H.un.
391
Fiche

BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söckler sc. 1779.

Ph. 1627. b.

<3660656736001 3

<3660656736001 3

Bayer. Staatsbibliothek

~~H. G~~

H. Un. 391

Fiche

Molitor

Ideen

zu

einer künftigen

Dynamik der Geschichte.

R

Von

Franz Joseph Molitor

der Philosophie Doctor.

*

Frankfurt am Mayn, 1805.

Bei Bernhard Körner.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Leben und Bedeutung, in der historischen Welt, den todten, getrennten Massen und Individuen zu ertheilen, ist wirklich eine dem natürlichen, durch keine falsche Künstlichkeit getrübten, Geiste absolut angemessene Tendenz. Selbst im gemeinen Leben äußert sich dieser Trieb zuweilen ganz instinktartig, wo ein jeder, sich selber unbewußt, demselben dient; zudem ist das Streben nach Spekulation in der Geschichte, trotz allen bisherigen Gegnern und deren so mannichfaltig mißlungenen Versuchen, doch unaufhaltbar gewesen; so daß zu jeder Zeit bey jedem Volke die Spuren von wahrhaft spekulativer Geschichte in mancherley Formen unverkennbar am Tage liegen.

Was sich rein, im natürlichen Gefühle ahndend offenbart, dieses wird freylich bey dem ersten Versuche in der Spekulation jederzeit nothwendig entstellt, und von dieser Epoche fängt erst das Reich der Irrthümer und der mancherley Versuche, die aber alle in der Form mißglücken müssen, in vollem Maaße, sich zu verbreiten, an. In der ersten Stufe, wo blos allein das Gefühl spricht, giebt es keinen Irrthum, er beginnt erst in jenem Augenblicke, wo das blos Subjektive sich Objektivität zu geben bestrebte. Die Vernunft irrt daher nie; es

giebt keinen absoluten Irrthum, sondern die Falschheit eines Gedankens liegt blos in seiner Form. Das, was allen Irrthümern am Ende doch zum Grunde liegt, ist ewige Wahrheit, die in ihrer absoluten Tendenz doch niemals aus dem Busen irgend eines Menschen ausgerottet werden kann.

Wenn wir die Anforderung des natürlichen Vernunfttriebes mit dem vergleichen, was bis jezt unser Zeitalter in dieser Sphäre der Spekulation geleistet hat; wenn wir alle die mißlungenen Versuche in der Kulturgeschichte betrachten, und dagegen auf der andern Seite auf die absolute Forderung der Vernunft Rücksicht nehmen: so werden wir von selbst bey Betrachtung dieser großen Gegensätze auf die kritische Frage getrieben: Ist eine Geschichte möglich; und in welcher Form? Was ist ihr Prinzip? Diese kritische Frage, welche wir nun untersuchen wollen, dringt nicht blos dem Zweifler sich auf; sondern die Beantwortung dieser wichtigen Frage ist selbst für den Bedürfniß, der ganz von der Forderung der Vernunft durchdrungen, und, als ein wahrer Gläubiger, an der Möglichkeit einer Geschichte nicht den geringsten Zweifel hegt. Auch für diesen ist sie Bedürfniß; denn von dem dunkel ahndenden Gefühle bis zum Begriffe hin, ist noch eine ungeheure Kluft, an deren Klippen schon manche kühne Versuche gescheitert sind.

I.

Das Streben in der historischen Welt: ein lebendiges System zu organisiren, war von jeher, seitdem man anfing zu spekuliren, das heißt, seit jener Zeit, wo Philosophie sich von Religion trennte, unter den Denkern herrschende Tendenz: allein, so wie die Spekulation sich im Anfange auszusprechen versuchte, mißlang es ihr; sie blieb durchaus nur auf dem Reflektionsstandpunkte stehen. Dieses war wirklich bisher so allgemein der Fall, daß jezt auch nicht einer der spekulativen Historiker sich bis zur Totalität erhoben hat: sie sind vielmehr alle nur auf halbem Wege stehen geblieben. Unsere bisherigen Kulturgeschichten sind daher sammt und sonders nichts als ein Aggregat zerstreuter Bemerkungen, oder Randglossen zu der kritischen Geschichte. Es gebricht allen bisherigen Versuchen gänzlich an objektiver Einheit eines allgemein durchgreifenden Beziehungspunktes; es gebricht ihnen allen an dem wahren innern Lebenskeime eines organisirenden Prinzips. Wegen diesem Mangel an Einheit, wegen diesem Mangel an objektiv-gültigen Prinzipien, bestehet daher das Ganze aus lauter absoluten Einzelheiten und unendlichen Relativitäten. Freyheit und Nothwendigkeit sind jene zwey Pole der Ge-

schichte, deren absoluter Identität man sich vor allem bemächtigen muß: denn in ihr liegt der Schlüssel zu den Geheimnissen der Menschheit verborgen; allein bis jezt hat noch kein Historiker den Standpunkt der Reflexion im geringsten verlassen, und keiner war daher im Stande, die höheren Mysterien der Geschichte zu enthüllen; alle sind vielmehr nur in dem entfernten Vorhofe des Heiligthums stehen geblieben. Bey diesem Mangel an absoluter Identität erscheint daher eine solche Kulturgeschichte entweder als ein planloses Spiel des Zufalls, wo man eine durchgreifende heilige Nothwendigkeit allenthalben vermißt; oder das Lebendige wird auf der andern Seite unter das alles erdrückende Joch endlicher Formeln, und willkührlich angenommener Perioden-Eintheilungen mit Gewalt gepreßt. Wie mit der Freyheit, als Erscheinung, zugleich Nothwendigkeit vereint seyn soll; wie zugleich in der Geschichte die höchste Zweckmäßigkeit ohne subjektive Zwecke herrschen soll? — diese Frage, um welche die ganze Aufgabe über die Möglichkeit sich drehet, ist durchaus von keinem spekulativen Historiker noch bisher gelößt worden. Deswegen haben wir auch noch keine wahre Geschichte in der ächten Bedeutung des Wortes aufzuweisen; es fehlt noch durchaus an einem objektiven Prinzip; an einem Mittelgliede, welches Freyheit und Nothwendigkeit zusammen vermittelte; welches das Freye zur Nothwendigkeit er-

hübe und dem Nothwendigen zugleich Leben ertheilte. Deshalb fluktuirte man auch stets zwischen jenen beyden Extremen, Freyheit und Nothwendigkeit, Zwecklosigkeit und Zweckmäßigkeit; so wie es bey einem prinzipienlosen Verfahren nicht anders der Fall seyn konnte. Zwey Ansichten leiteten bisher die Untersuchungen über Geschichte: jede führte zu einem entgegengesezten Extreme hin. Beide Gegensätze sind die zwey ursprünglichen Elemente der absoluten Identität, die aber hier auf dem Standpunkte der Reflexion in zwey endliche Antithesen sich gesezt hat. Der eine Gegensatz stellt sich dar als zweckmäßige Nothwendigkeit; der andere als zweckloses Spiel der Freyheit; beyde sind hier schlechthin endliche Begriffe. Der erste Pol führte zu geschraubten Theorien und einem formalen Philosophiren hin. Formal waren die Resultate; denn man wollte eine zweckmäßige Nothwendigkeit in die Geschichte einführen: da man aber auf dem Standpunkte der Reflexion doch dabey stehen blieb, erhob man das Relative und Zufällige zum Absoluten; und da entstanden alsdenn so vielerley Formen der Menschheit und Theorien des Praktischen, als es verschiedene Verfasser gab. In diesem Tone sprach man von Prinzipien, von Perioden und Bildungsstufen: allein alles dieses war nur das eitele Produkt eines blos formalen Denkens. Einseitig erdacht waren daher die Prinzipien- und Perioden-Eintheilungen,

in welche man mit Eigensinn die freye Allseitigkeit des Lebens zwängen wollte; und so ward nun mit einemmal das Lebendige vernichtet unter der despotischen Herrschaft todter Begriffe. Eine Nothwendigkeit ging freylich daraus hervor: allein es war eine unorganische Nothwendigkeit; eine absolute Sklaverey, der man Geist und Leben geraubt hatte.

Doch jene Art zu philosophiren sah sich bald in ihrer eigenen Inkonsequenz verfangen. Die Einseitigkeit des Standpunktes, die Widersprüche desselben mit dem Leben mußten bald die Unrichtigkeit solcher subjektiven Hypothesen, unter welche die Verfasser mit Gewalt das freye Spiel des Lebens einschließen wollten, beweisen.

Männern, die mehr lebendigen Geist besaßen, wurde dieser Weg bald verhaßt; und da man bis zur Identität der Freyheit und Nothwendigkeit sich nicht erheben konnte; so sah man den theoretischen Weg in der Geschichte überhaupt für unfruchtbar und durchaus zweckwidrig an. Man fühlte das Unzulängliche, das Einseitige und Dürftige dieser formalen Prinzipien, und fing nun wirklich zu glauben an — indem kein einziges bisher aufgestelltes Prinzip die erforderte Allgemeingültigkeit in sich trug — daß auch überhaupt die Geschichte nicht theoretisch sich behandeln ließe; indem die Freyheit des mensch-

lichen Geistes durchaus unter keinem Prinzipe gedacht werden könnte, ohne dadurch der Allseitigkeit der Beziehungspunkte zu schaden, und das Lebendige zu tödten. Vom Gegentheile dieses Räsonnements kann man freylich sich nicht eher überzeugen, bis man zu der wahren Einsicht der Identität der Freyheit und Nothwendigkeit sich erhoben hat. Nur hier läßt sich ein Prinzip gedenken, nach welchem die freye Handelsweise nothwendig, und die Nothwendigkeit der Geschichte doch zugleich lebendig ist; welches sich aber auf dem Standpunkte der bloßen Reflexion freylich nicht einsehen läßt; denn hier ist immer eins vom andern getrennt. Denkt man sich hier Freyheit, so ist die Nothwendigkeit dabey gänzlich ausgeschlossen; denkt man sich hingegen Nothwendigkeit, so ist die Freyheit eben dadurch für immer zernichtet; sie erscheint als Leblosigkeit, als absoluter Tod. Die erste Methode, nemlich die formale Richtung des Geistes, die sich in ihrer Ungereimtheit auf der Stelle aufgedeckt haben würde, sobald man dieselbe mit Konsequenz vollständig hätte durchführen wollen, wurde bis jezt mehr nur im Einzelnen eingeschlagen; aber sie war denn doch, wenigstens im Ganzen, die eigentliche Tendenz der bisherigen formalen Philosophie. Hauptsächlich aber äußerte sich dieses formale Denken an den einzelnen Theilen der allgemeinen Geschichte, z. B an den bis jezt aufgestellten Begriffen

von Natur- und positivem Rechte, von Moral und Religion; welche Begriffe denn doch nichts anders als Momente der Geschichte in der ächten Bedeutung des Wortes sind. Wenn wir daher auch kein wahrhaft durchgeführtes formales System der Geschichte aufweisen können, so offenbart sich doch wenigstens in dem Geiste der jezt halb verschwundenen Litteratur die entschiedenste Tendenz zu demselben. Desto allgemeiner wurde hingegen die andere Methode mehr in der Form als eigentliche Geschichte befolgt, indem diese überhaupt meistens nur von solchen Männern bisher bearbeitet wurde, die nur wenigen oder gar keinen Antheil an den Verhandlungen der Philosophie der neuern Zeit nahmen, und daher ihren Geist von der Macht der Formeln des Systems in gänzlicher Freyheit bewahrten.

In der Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts traten nach und nach viele Männer auf, welche aller Philosophie gleichsam abgeschworen, und als bloße Naturalisten sich nur dem genialischen Fluge ihres Geistes überließen. Wenn **Leben** dem ersten Verfahren fehlte, so fehlte dagegen dem zweyten **Harmonie** und **höhere Einheit**. Das vollkommenste Spiel der regellosen Freyheit, ohne Beziehung und höheren Geist, herrscht hier in bunter Mannigfaltigkeit. Ohne Ueberblick über das Ganze; ohne irgend einen durchführenden Leitfaden, stehen die

Verfasser hier mitten in dem unabsehbaren Chaos verlohren, welches sie nach allen Richtungen hin auf gradewohl durchkreuzen. Die historische Welt hat daher im Grunde bey dieser Behandlung nur ein scheinbares Leben: es ist kein ächtes Leben; denn der wahre Charakter des Lebens, das organische Element, gebricht ihr gänzlich. Das Lebendige ist hier eben so scheinbar, wie bey dem ersten Falle die systematische Einheit es ist. Keine wahre Idee blickt hier hervor, die dem beziehungslosen Chaos Gesetze und inneres organisches Leben ertheilte. Man greift blos das Einzelne auf, so wie man es zufällig findet; und vergleicht dasselbe mit seinen empirischen Verhältnissen nur stets mit seinem Nächsten, und vergißt dabey das Ganze. So schreitet man vom Einzelnen zum Einzelnen fort, und wähnt durch eine Zusammensetzung solcher Agregate, ein Ganzes der Menschheit konstruirt zu haben; allein die Menschheit läßt sich nicht komponiren und aus Einzelheiten zusammentragen: sie ist durchaus aus einem Stücke; aus ihrem eigenen Organismus von innen heraus erzeugt.

Wenn die erste, die formale Methode, welche eigentlich mehr unter dem Namen von Philosophie als Geschichte bekannt war, den Scharfsinn weckte; so weckte die zweyte vielmehr den Witz. Ihr haben wir unleugbar viel Vortrefliches zu danken.

Männer von großem, umfassenden Geiste haben bis jezt diesen lezten Weg meistens erwählt; denn ihr höherer Geist ließ sich nicht fesseln an die irdischen Schranken eines endlichen Systems. Die Entstehung dieser großes Individualitäten, die von der Philosophie ihrer Zeit sich gänzlich losgerissen haben, bezeichnet dahero jene Epoche der Menschheit, wo nemlich Form und Stoff in den größten Widerspruch gerathen waren. Jeder kennt die geistvollen Werke, die das verflossene Jahrhundert in diesem Fache erzeugt hat. Sie sind in der That Schätze von vortreflichen Bemerkungen und Schilderungen; sie sind einzelne genialische Blicke voll hoher göttlicher Ahndung des verborgenen Geheimnisses der Menschheit. Aber es sind doch nur einzelne Bemerkungen; blos isolirte abgerissene Gedanken; und die kühnsten Kombinationen erscheinen hier doch nur als mehr oder weniger beschränkte Blicke, aus dem begränzten Standpunkte der Reflexionen ausgeworfen; denn zur wahren Idee absoluter Einheit bis zu dem Punkte, wo Form und Stoff, Freyheit und Nothwendigkeit wechselsweise in einander übergehen, hat sich bisher kein Historiker erhoben.

Diese in einzelnen Stellen so vortreflichen Produkte sind denn doch durchaus unorganische, chaotische Massen, und nichts weniger als Geschichte zu nennen. Wenn sie auch in ihren einzelnen

Gliedern wirkliche Individualität und wahres inneres Leben besitzen, wie dieses oft der Fall ist; so fehlt es ihnen doch in ihren äußern Verhältnissen an wahrer Organisation: sie sind daher im Grunde alle nur losgerissene Fragmente aus dem großen unendlichen Gedichte des ewigen Werdens. Jenem freyen Spiele, wodurch die Darstellung zwar einen Anschein von Leben gewinnt, gebricht es durchaus an Nothwendigkeit: denn, wenn auch alles Einzelne Beziehung unter sich erhält, und die Massen gewissermaßen nach Prinzipien geordnet sind; so bleibt dieses doch nur Einzelnes, sein Umfang mag auch noch so groß, seine Sphäre auch noch so weitumfassend seyn, es bleibt immer ein wahrhaft Todtes. Denn so wenig man ein Leben durch Zusammensetzung erzeugen kann, sondern alles Leben ein absoluter Akt ist; eben so wenig kann der lebendige Organismus der Geschichte aus Einzelheiten von außen her zusammengesezt werden. Am Ende muß daher ein solches unzusammenhängendes Gebäude sich wieder auflösen und in seine Atome, aus welchen es entstanden, wieder zurückfallen.

Von der Menschheit, die sich selber in ihren unendlich mannigfaltigen Formen, aus einem und demselben sich ewig gleichen organischen Prinzipe, von innen heraus erzeugt und belebt; die daher in sich selbst zugleich Nothwendigkeit ist, muß der

ächte Historiker ausgehen; nur alsdann vermag er jene beyde Gegensätze: Freyheit und Nothwendigkeit, in absoluter Identität anzuschauen; die, wenn sie nicht vereinigt in dem Absoluten erscheinen, in der Reflexion auf zwey ganz verschiedene, sich entgegensezte Extreme leiten müssen, die am Ende in ihrer endlichen Einseitigkeit in sich selbst sich vernichten müssen.

Bey diesem gänzlichen Mangel an wahrhaft organischem Sinne, ist daher die Menschheit eine aus ihren zersplitterten Formen zusammengeflicktes Stückwerk, das freylich so vielerley Gestalten fähig ist, von so vielen Seiten die Herren Verfasser das Mannigfaltige in demselben aufzufassen beliebten. Denn da sie vom Reflexionsstandpunkte aus das Ganze ansehen, entstehen ihnen eben so viele Beziehungspunkte, als es einzelne Mannigfaltigkeiten darin giebt; die sie aber sammt und sonders, je nachdem sie von diesem oder jenem Punkte ausgingen, für absolut ansahen.

Die Philosophie der Geschichte war daher ein ungeheurer Spielraum für die freye Phantasie ihrer Bearbeiter, wo jeder auf gut Glück nach seinem zufälligen Gefühle sich eine Hypothese entwarf. Von so vielen Seiten man das Ganze betrachtete, in so viel verschiedenen Formen erschien damals die

Menschheit; hierzu kam denn noch der Glaube an den damals ganz mißverstandenen Begriff von der unendlichen Allseitigkeit des Lebens der Menschheit. Diese Idee wurde in jener Zeit erzeugt, da die Philosophie die endliche Gestalt angenommen, und daher in den offenbaresten Widerspruch mit dem Leben gerieth: dadurch kam es aber endlich so weit, daß die Menschheit zulezt gar keine Seite mehr aufzuweisen hatte. Denn alle Beziehungen, die man in die Einzelheit brachte, erhoben die Geschichte doch niemals zu einem wahrhaften Ganzen. Die Ansichten und die Kombinationen der Verfasser mochten von noch so weitem und kühnem Umfange seyn, es entstand doch noch lange kein Organismus daraus: denn diesen kann man nie vom Standpunkte der Analyse aus zusammensetzen. Wenn auch das Einzelne vortreflich in seiner individuellen Beziehung aufgefaßt und auseinander gesezt ist; so fehlt es ihm doch auf der andern Seite an Totalität und höherem Sinne.

Die Verhältnisse der Menschheit im Großen, jene Revolutionen und Uebergänge, erschienen von dem Standpunkte der Reflexion aus, entweder auf der einen Seite in der endlichen Form einer blos teleologischen Zweckmäßigkeit; oder auf der andern Seite, gleich der oszilirenden Bewegung eines Penduls, als ein immerwährendes Hin-

und Herwanken; als ein ewig wiederkehrendes, beziehungsloses Sinken und Steigen. Denn jenes große Phänomen des Fallens und Steigens, des ewigen Komponirens und Dekomponirens der Menschheit, da es ihnen an der Einsicht jener Identität der Freyheit und Nothwendigkeit, der Subjektivität und Objektivität gebrach, konnten sie nicht zu einer höhern Einheit konstruiren; man sprach immer von Ursache und Wirkung; aber zur Ursache der Ursache ist denn doch kein Historiker bisher gelangt. Dieses ist wirklich die Klippe, an welcher jeder dieser philosophisch-historischen Versuche scheiterte, und in sich selbst wieder zerfallen mußte. Der Stand der beschränkten Reflexion offenbart sich nemlich nirgends deutlicher, als an jener wichtigen Erscheinung in der Geschichte: an der Zernichtung des Alterthums und der Entstehung des Mittelalters, und der modernen Epoche.

Diese beyden so verschiedenen Epochen erscheinen den meisten Historikern, da es ihnen an der Absolutheit des Standpunkts gebricht, nicht als absolut verschieden, sondern als bloße Stufen und gradweise, relative Unterschiede; da doch bey dem Absoluten der Menschheit nirgends von Graden die Rede seyn, und das wahrhaft Absolute in jedem Momente, in jeder Form sich ganz gleich und vollständig ergießen muß. Es folgt daher daraus,

daß das Moderne und Antike nicht als Stufen verschieden seyn können, sondern daß ihr Unterschied in etwas ganz anderm liegen müsse; welcher Begriff aber, da in dem Alterthum gewisse Gegensätze vorkommen, welche die moderne Epoche aufzulösen scheint, und dabey doch keine höhere Stufe von jenem Zeitalter seyn soll, eine auf lauter Endlichkeiten gegründete Reflexion nicht zu vereinigen im Stande ist.

An jenen großen scheinbaren Widersprüchen in der menschlichen Natur, und ihrer Geschichte, muß daher nothwendig eine jede Reflexion, die ihrer Natur nach keine Gegensätze organisch verbinden kann, sich stoßen, und auf lauter endliche Systeme zulezt gerathen; die aber am Ende alle sich selbst auflösen müssen. Die Entwicklung der Menschheit, die Idee des Idealen, sind daher hier bloße prekäre Begriffe; indem es durchaus an einem Mittelgliede fehlt, jene nothwendig allenthalben entstehende Antithesen zu verbinden, so daß nämlich zugleich Nothwendigkeit herrsche, ohne das Lebendige zu tödten; so daß zugleich eine objektive Zweckmäßigkeit hervorleuchte, ohne einen subjektiven Zweck. Kurz, es sind wahre zerstückte Einzelheiten ohne höhere Beziehung auf ein Nothwendiges; und um ihr scheinbares Leben nicht zu tödten, erheben sogar Manche die Beziehungslosigkeit selbst zur wahren Konsequenz und Absolutheit, indem man sich an den mannichfaltigen

Formen und dem wilden regellosen Spiele, in welchen sich die Menschheit, so wie von ohngefähr, darstellt, sogar ergötzen will. Im **Einzelnen**, so weit man nämlich, ohne auf gewisse Antithesen zu stoßen, kombiniren kann, glaubt man daher allerdings ein gewisses Regelmäßiges in der Geschichte zu erblicken, das aber verschwindet, sobald man große Zeiträume und entfernte Begebenheiten zusammen vergleichen will. Da stößt man alsdann auf Widersprüche, die man auf dem Standpunkte der Reflexion nicht auflösen kann, und glaubt daher ganz fest, daß es auch kein wahrer, durch das Ganze absolut durchgreifender Plan geben könne. Ueberall erblickt man daher ein ewiges planloses Steigen und Fallen; man glaubt ganz fest, daß die Menschheit nie sich über einen gewissen **Punkt** erheben könne; sobald sie nämlich bis zu einem gewissen Verhältnisse gekommen wäre, müsse sie von da aus wieder zurückfallen, um von neuem wieder von hier aus zu beginnen. Diese blos vom **Reflexionsstandpunkte** aufgefaßte Idee, welcher in seinem Verfahren nichts als Endlichkeiten verbinden, und jenen **Rückfalls-punkt** der Menschheit sich daher selbst nur als einen **endlichen** denken kann, erweckt in diesem ewigen beziehungslosen Werden und Wiedervernichten der Menschheit ein Grausen erregendes Einerley, eine unendliche und abscheuliche Leere. Denn, von **diesem** Standpunkte aus angesehen, ist dieses Auf-

leben und Zerstörtwerden, da es ihm an wahrer Absolutheit gebricht, blos ein durchaus endliches; mithin läßt es das Gemüth leer und unbefriedigt.

Dieses Endlichmachen des Absoluten erscheint nirgends so offenbar den Sinn beleidigend, als wenn man die bisherigen Vergleichungen des Modernen mit dem Antiken genau betrachtet; denn die wahre absolute Identität beyder wird gerade dabey ganz verkannt, und der innere wahre Kern blos als Umgebung angesehen, und im Gegentheil, die eigentliche Umgebung, die wahre Form, zur gänzlichen Absolutheit erhoben. Nicht wenig Scharfsinn wird bey dieser Gelegenheit alsdann aufgewendet, die heutigen Welthändel im Alterthume wieder zu referiren; die Begebenheiten und den Gang der alten Kultur auf die heutige anzuwenden, und etwa aus dem Schicksal der alten Welt, das der neuen zu prophezeihen. Den Tiefsinn dieser Männer, und so viele wahrhaft große und kühne Ideen, die bey dieser Gelegenheit die Genialität dieser Geister aus sich erzeugt hat, will ich dadurch eben nicht im Geringsten herabwürdigen, für welche ich eine zu große Ehrfurcht hege: allein alle diese schöne und große Ideen sind im Grunde doch kein wahrer Gewinn für die Geschichte, als Philosophie, indem ihr Standpunkt durchaus der wahren Philosophie entgegengesezt ist. Ob übrigens alle

diese bisher gemachten Vorwürfe gegründet sind, oder nicht; dieses kann nur insofern sich rechtfertigen, wenn ich wirklich durch Gründe unterstüzt, einen andern Weg der spekulativen Geschichte eröffnen werde, der sich in seiner objektiven Allgemeingültigkeit aussprechen, und alle Phänomene der historischen Welt auf eine natürliche, und nicht einseitige Art auflösen wird.

Derjenige, dem es eigentlich an organischem Sinne gebricht, wird freylich wohl allerdings mit jener relativen Einheit sich begnügen, und das Bedürfniß eines höhern, mit Nothwendigkeit durchgreifenden Prinzips nicht einmal von ferne ahnen. In fester Ueberzeugung, daß entweder die Geschichte gar kein objektives Prinzip zulasse, welches aber nichts anders heißt, als daß in der Geschichte gar keine Ordnung und Plan herrsche; oder in vestem Vertrauen, daß alles Bisherige schon das geleistet hätte, was menschliche Kräfte von jenem verborgenen Plan in der Geschichte zu entdecken nur im Stande seyn können, wird er freylich gegen alle fremde Ideen dieser Art seinen Geist verschließen. Aber gegen einen solchen helfen auch keineswegs Beweise; ja nicht einmal eine wirklich dargelegte Konstruktion, wo das aufgestellte Prinzip als durchgreifend in der Erfahrung nachgewiesen wird, kann ihn überzeugen und von seiner vorgefaßten Mey-

nung abwendig machen, indem es ihm gerade an dem nothwendigsten Requisite zu aller Spekulation, nämlich an dem transzendentalen Sinne durchaus gebricht.

Nur allein jener Theil, der schon durch sich selbst die Dürftigkeit unsrer bisherigen Philosophien gefühlt, und ein absolutes Bedürfniß nach jener höheren Einheit in sich empfunden hat, wird sich von unserm bisherigen überzeugt fühlen; wer aber nicht zum wenigsten eine dunkle Ahndung von jenem Höheren zu Zeiten schon in sich gefühlt haben wird, der hat offenbar keinen Sinn dafür; es gebricht ihm wirklich an Empfänglichkeit; er wird sich daher niemals ganz überzeugen, oder wenigstens das Absolute in seiner unendlichen Fülle doch niemals so ganz in sich entwickeln können.

Ist eine Geschichte möglich? Diese Frage ist gleichbedeutend mit der: Giebt es eine eigentliche Kultur? Herrscht in der Entwickelung der Menschheit ein absoluter, durchs Ganze nothwendig durchgreifender Plan? Soll Geschichte möglich seyn; soll dieselbe als ein System der lebendigen Kräfte denkbar seyn: so muß sich auf der andern Seite ein Mittelglied ausfindig machen lassen, welches die Freyheit mit Nothwendigkeit verbindet; so zwar, daß jenes freye Spiel zugleich lebendig, und

doch zugleich wieder in seiner Freyheit ebenso nothwendig und zweckmäßig sey. Dieses läßt sich aber nur auf dem transzendentalen Standpunkte erwarten, wo allerdings das Phänomen der Freyheit zugleich in seiner Absolutheit angeschaut wird. Von diesem absoluten Standpunkte aus kann einzig nur die Geschichte als ein organisches System gedacht werden, und jede andere nicht absolute Ansicht muß sich eben so nothwendig in lauter Antithesen verwickeln und in einer absoluten Endlichkeit zulezt enden, und sich auf diese Art selbst vernichten.

Worin das höhere Band bestehet, das die Intelligenzen aneinander knüpft, und in der Geschichte ahndungsvoll sich offenbaret? — Dies können wir am deutlichsten erkennen, wenn wir das System der Intelligenzen mit dem der physischen Natur vergleichen. Aber der höhere Sinn, der diesen beiden Welten tiefer noch zum Grunde liegt, läßt sich nur in der höchsten Identität, dort in der gemeinschaftlichen Urquelle beyder anschauen. Wir wollen daher zuvörderst blos durch einzelne Reflexionen und Vergleichungen uns einen allgemeinen Gesichtspunkt eröffnen; alsdann aber in dem lezten Abschnitte dieser Schrift uns zu der höhern Einheit eines allgemeinen Prinzips der Geschichte erheben.

In der physischen Natur giebt es kein ruhiges Seyn und stetes Beharren, sondern Alles ist ein ewiges Werden und Wandeln; sowohl anfang- als endlos ist das Wesen der Dinge. Die Natur ist eine autonomische, sich selbst von innen heraus erzeugende, sich selbst belebende, und in alle Ewigkeit sich selbst erhaltende, sich selbst fortführende, absolute Organisation. Das Ganze ist ein Schaffen und ein organisches Hervorgehen Eines aus dem Andern, und alles Erzeugte erzeugt wieder, und so ins Unendliche fort. Nirgends ist daher Ruhe, nirgends ein **todtes Edukt**; Alles ist Produkt, welches selbst wieder ins **Unendliche** fort **produktiv** wirkt.

Ein jedes Naturwesen, ein jedes Einzelne ist daher nicht blos auf der einen Seite eine Stufe, sondern auf der andern Seite zugleich wieder ein Ganzes für sich; sein **eigner Zweck in und durch sich selbst**: also ein wahres Convolut der Unendlichkeit selbst. Mittel und Zweck sind nur relative Verschiedenheiten, die blos die Reflexion erzeugt, welche aber auf dem absoluten Standpunkte gänzlich verschwinden. Was daher dort als Mittel erscheint, ist zugleich hier wieder selbst Zweck, und ein ächtes, in sich vollendetes Individuum; denn es giebt kein wahres Einzelnes, kein Endliches, kein Erzeugtes, und schlechthin Ruhendes. Alles Erzeugte erzeugt

wieder, alles Ruhende ist zugleich thätig, und alles Einzelne ist zugleich wieder der vollständige Inbegriff der ganzen Unendlichkeit selbst; Eins in Allem und Alles in Einem. In jedem stellt sich daher die Unendlichkeit ganz und vollständig dar, nirgends giebt es Grade, nirgends ein Mehr oder Weniger; jede Form ist in sich vollendet.

Zwey Kräfte, zwey Prinzipien stellen sich in der Natur dar, die das Lebendige erhalten, und die Mannichfaltigkeit der Formen erzeugen; ja, eigentlich das Spiel dieser beyden Kräfte ist die Natur selbst. Dieses Spiel der Kräfte ist ein Streiten entgegengesezter Kräfte: allein alles Streiten entgegengesezter Richtungen strebt nach einem Gleichgewichtspunkte, in welchem beyde in einander übergehen. In einem Gleichgewichtspunkte entstehet das, was man **Produkt** nennet; allein alle Indifferenzpunkte sind nur relativ, sie können nie absolut seyn, sonst würde grade dadurch die ewige Polarität zernichtet. Ja, es läßt sich gar kein absoluter Indifferenzpunkt gedenken, ohne das Unendliche **aufzuheben**; ohne es **endlich** zu machen. Ein absoluter Indifferenzpunkt wäre die totale Erschöpfung der Natur selbst; denn grade darin bestehet das Wesen der Unendlichkeit, daß sie niemalen erschöpflich ist, sondern in unendlich-mannichfaltigen Formen sich ins Unendliche fort produzirt. Ja,

ein absoluter Indifferenzpunkt, welcher eine vollendete unendliche Ruhe in sich evolvirte, sezte voraus, daß alles Streben ein endliches seye: allein diese falsche Ansicht, von welcher wir tiefer unten noch reden werden, hebt die Identität des Ganzen auf, und verwandelt sie in den endlichen Gegensaz zwischen Mittel und Zweck.

Zwey Kräfte streben stets nach einem Gleichgewichte, und dieser Gleichgewichtspunkt ist ihr Ideales; jedes einzelne Produkt ist daher eigentlich ein Ideales; denn jedes einzelne Produkt ist nichts anders, als die Indifferenz zweyer Kräfte. Der Indifferenzpunkt ist nichts Drittes, nichts von den beyden Kräften verschiedenes, und außer ihnen liegendes; sondern er ist blos allein der Ausdruck der Identität jener ursprünglichen Duplizität. Sobald man aber eine Dualität annimmt, wo der Indifferenzpunkt eine Synthesis seyn soll, der gleichsam außerhalb den beyden Polen läge, so wie man bisher das Ideale sich dachte; sobald muß man zulezt schlechthin in eine Endlichkeit gerathen, wo das Ideale nur allein Absolutheit in sich trägt, die Polar-Evoluzion aber eine endliche, bedingte ist. Meiner Ueberzeugung nach giebt es keine Triplizität, sondern nur eine Dualität; deßwegen ist auch Alles ein Ideales. Das Indifferente ist nichts außerhalb der Duplizität, sondern es ist das Wesen der Du-

plizität selbst; es ist der Ausdruck ihrer absoluten Identität. Der Begriff der absoluten Indifferenz ist die Hauptidee, die ich durch gegenwärtige Schrift durchzuführen gedenke, und deren höheren Sinn erst gegen das Ende dieser Schrift deutlicher, als es bis jezt geschehen ist, auseinander gesezt werden wird.

Das Ideale muß auf jeden Fall erreicht werden, sonst herrschte in der Natur lediglich nur **Willkühr.** Allein so gewiß die Natur ins Ewige sich fort evolviren wird; so gewiß läßt sich ein **einzelnes, absolutes** Ideal, welches aufhörte selbst produktiv zu seyn, nicht denken; denn dieses würde den allgemeinen Tod der Natur erzeugen. Die Idee eines absoluten Ideals ist ein wahrhaft sinnloser Gedanke; denn das Ideale ist nichts als die **Synthesis**, oder die Identität zweyer Thätigkeiten, welche so unendlich mannigfaltig ist, als es **Hemmungspunkte** der Thätigkeit in dem Universum giebt.

Auf der einen Seite soll die Natur kein **zweckloses Spiel** des Schicksals, sie soll wahrhaft praktisch seyn; auf der andern Seite soll nirgends **Ruhe,** nirgends **Endlichkeit** in ihr herrschen. Beyde Begriffe sind sich entgegengesezt; beyde haben gleich gegründete Ansprüche. Ihre Gegensätze müssen sonach, da sich ein **wahrer Widerspruch** gar

nicht denken läßt, sich in einem dritten befriedigend auflösen. Meines Erachtens ist es daher nichts gesagt, und die Streitfrage eigentlich nur ein wenig **weiter hinausgeschoben**, aber keineswegs dieselbe entschieden, wenn man diese eben genannten Antithesen, um Begriffe des Ideals damit aufzulösen, wähnt, daß man die Erreichung des Ideals in eine **ewige Annäherung** setzet, zu der es aber **nie** kommen wird; so daß man auf der einen Seite die Idee eines Ideals zwar nicht schlechterdings **aufgiebt**, aber doch auf der andern Seite die Möglichkeit der Erreichung **nie zuläßt**. Der Begriff einer ewigen Annäherung zum Ziele, zu dem es aber auf keinen Fall kommen kann, ist offenbar **eine Täuschung**. Denn da das Ideal auf der einen Seite, nach unserer Vorstellungsweise, ein **Bestimmtes** ist (sonst könnten wir es nämlich uns gar nicht denken), und auf der andern Seite die Thätigkeit doch **ins Unendliche** fortgehen soll; so müßte sie doch einmal in der Reihe der Unendlichkeit, und zwar in einem bestimmten Punkte, dasselbe nothwendig **erreichen**. Da man aber vermöge des **Widerspruchs** dieses niemal **zugeben** darf, und ein unendliches Fortstreben, vom Standpunkte der Reflexion aus, die nur Endliches denken kann, eine wahrhaft Schwindel erregende Idee ist; so sucht man sich deßwegen mit einer andern Fiktion zu helfen, indem man annimmt: daß wenn die Weltbil-

dung zu einem gewissen **Punkte** gekommen sey, sie nothwendig wieder in sich selbst **zerfallen müsse**; wo sie alsdann wieder von neuem beginne, jedoch aber nie über den Normalpunkt sich erheben könne. Das Ideal kommt aber hier offenbar blos dem **Namen** nach vor, und erscheint daher im Grunde als eine wahre Inkonsequenz. Man kann zwar von diesem Standpunkte aus, auf der einen Seite die Möglichkeit eines Ideals nicht **demonstriren**; man mag es aber doch auf der andern Seite, indem man noch ein geheimes Interesse für dasselbe empfindet, nicht grade so offenbar **hinwegweisen**. Man will sich daher lieber täuschen, und es sich immer von einem Punkte zum andern aus dem Gesichte entfernen. Man sollte doch lieber konsequenter seyn, den täuschenden Schleyer ganz hinwegziehen, und sich offen gestehen: **Es giebt nichts so etwas, was man Ideales nennt; dieser Begriff hat gar keine Bedeutung; es ist ein bloßes Hirngespinnst.**

Aber eine Stimme empört sich im Innern des Busens laut gegen diesen Atheismus des Verstandes. Eine Welt ohne Ideale ist die leblose, entseelte Hülle, aus welcher der lebendige Odem gewichen; alles Lebendige ist vernichtet, und in einen grausenvollen, unendlichen Tod die ganze Natur versunken. Jenes ewige tendenzlose Streben des Universums,

welches zwecklos entstehet, um wieder eben so zwecklos in sein todtes Nichts zurückzufallen, aus dem es eben so bedeutungslos alsdann wieder entstehen soll; dieser öde, fürchterliche Kreislauf der Natur, in dem das wildeste Spiel des vernunftlosen Schicksals herrschend ist, ist offenbar eine ganz anorgische und absurde, vom Standpunkte der bloßen Reflexion erzeugte Vorstellungsart. Das Ideal soll und muß Realität haben, sonst hat die Natur kein Leben und keine Vernunft; aber doch soll die Thätigkeit zugleich ins Endlose fortgehen; niemals soll Ruhe und Tod eintreten. Diese beyden Gegensätze sollen nicht blos scheinbar, sondern in ihrer vollen Essentialität sich vereinigen lassen, ohne daß der eine oder der andere dabey vernichtet wird. Diese Gegensätze kann freylich ohnmöglich die Reflexion vereinigen; diese, da sie nur Endliches zu denken vermag, muß nothwendig einen dieser Gegensätze ganz aufheben, um den andern zu denken. Nur allein vom Standpunkte einer absoluten Spekulation, vom Standpunkte der Identität aus, lassen beyde sich identifiziren, und nur von hier aus kann man eigentlich zum wahren Begriffe des Ideals gelangen, indem die Reflexion gar nicht fähig ist, sich den ächten Begriff desselben zu denken. Das Ideal ist stets ein Bestimmtes; es enthält selbst einen bestimmten, endlichen Zustand, in welchem die entgegengesezten Kräfte nicht in absolute Ruhe, son-

dern in ein relatives Gleichgewicht gekommen sind. Ein Ideal ist daher selbst nur ein relativer Begriff. Doch um dieses Gesagte ganz zu verstehen, vertilge man durchaus den bisherigen Sinn des Wortes Endlichkeit; denn es giebt keine wahre Endlichkeit in der bisherigen Bedeutung. Doch zu Ende dieser Schrift wird diese Behauptung näher auseinander gesezt werden.

So wenig man die Unendlichkeit des Universums als solche denken kann, sondern immer nur einzelne, bestimmte Räume und Momente; eben so erstreckt sich der Begriff eines Ideals nur auf einzelne bestimmte Räume und Perioden. Das Universum ist ein Konvolut unendlicher Endlichkeiten; alles Daseyn ist daher zugleich ein bestimmtes Endliches, und zugleich wieder ein Unendliches, und die Reihe dieser Endlichkeiten gehet fort ins Unendliche. Das Universum ist in seiner Unendlichkeit endlich; heißt demnach nichts anders, als: in jeder endlichen Form, in jedem endlichen Momente evolvirt es sich vollständig; nirgends ist es halb und unvollkommen, sondern überall gleich absolut, gleich unendlich; denn eben das, daß die Unendlichkeit sich immer vollständig evolvirt, grade dieses macht das eigentliche Wesen der Endlichkeit, und mithin des Idealen aus. Allein da die Evoluzion der endlichen Formen ins Unendliche geschiehet, so

wird sich die Absolutheit **unendlichemal** evolviren. Das Ideale ist also nichts anders, als jenes **Dritte**, in welches die beyden entgegengesezten Thätigkeiten **übergehen**. Aber da überhaupt jedes endliche Produkt das **Gleichgewicht** beyder Thätigkeiten ist, so folgt daraus, daß jedes Produkt, in welchem sich die Unendlichkeit darstellt, zugleich ein **eigentliches Ideale** sey.

So haben wir denn auf diese Art jene Gegensätze vereinigt, welches der bloßen Reflexion nicht gelingen konnte: denn auf diesem Reflexionsstandpunkte erscheint die Unendlichkeit schlechthin als **endlich**; der Begriff des unendlichen Strebens sowohl, als der des Ideales können auf diesem Wege anders nicht, als durchaus **formal** ausfallen. — Streben und Ideales, Pole und Indifferenzpunkt erscheinen hier als **absolute Gegensätze**, wo eins das andere **ausschließt**. Ein ewiges, endloses, formales Streben ist hier die Natur; die aber in alle Ewigkeit nie zu einem wahrhaft **unendlichen** Produkte gelangen kann. Die Natur erscheint als ein hohles, gehaltloses Wesen, als eine wahre Endlichkeit, die freylich insofern vergebens nach Unendlichkeit streben wird. Man darf das Ideale überhaupt nicht **außerhalb dem Streben**, nicht **ausserhalb den Polen** suchen wollen; sondern das Ideale ist die unendliche Thätigkeit selbst. Die Unendlichkeit wird nicht erst durch eine **endliche** Thätig-

keit erstrebt; das Ideal nicht von außen her zugeführt, wie die Reflexion sich es vorstellt; sondern das Ideal ist gar nichts anders, als die beyden Thätigkeiten in ihrer ursprünglichen Identität selbst. Allein in jedem endlichen Produkte entsteht eine solche Identität. Die Unendlichkeit wird daher nicht erst durch endliche Theile; sondern die Unendlichkeit ist ganz und vollständig in jedem Endlichen; jedes Endliche ist mithin ein Ideal. Das Ideale, welches auf dem Standpunkte der Reflexion gleichsam als ein Endliches außerhalb dem Streben liegt, muß freylich in diesem Falle als die absolute Privation aller Thätigkeit erscheinen, indem auf diesem Standpunkte die Thätigkeit blos als endliches Mittel angesehen wird. Allein auf dem Standpunkte der Absolutheit erscheint die Duplizität des Universums in vollständiger Identität. Das Ideale ist daher nicht absolut verschieden von dem Streben selbst, sondern eins mit demselben; denn alles Streben ist zugleich ein Ideales. Der Begriff von Absolutheit des Ideals ist blos auf dem Standpunkte der Reflexion erzeugt, wo man das Ideale dem Streben absolut entgegen, und außer ihm gesetzt, annimmt. Das Streben erscheint auf diesem Standpunkte als ein Endliches, und das Ideale als das Absolute, welches aber doch offenbar eine Ungereimtheit ist, indem das Unendliche durch keine endlichen Theile sich zusammensetzen läßt.

Vollständig evolvirt sich in jedem endlichen Produkte das Unendliche; in jedem Momente realisirt es sich mithin selbst in höchster Absolutität. Allein ins Unendliche fort geschiehet in unendlich verschiedenen Formen jene Evolution des Absoluten; jener Streit entgegengesezter Richtungen dauert daher in alle Ewigkeit fort. Die Synthesis in der Reihe der Unendlichkeit ist daher nicht absolut, sondern lediglich nur relativ. Jede Synthesis wird daher selbst wieder Faktor eines neuen Streites; indem also die Gegensätze gelößt werden, gehen aus dieser Lösung wieder neue hervor, und so evolvirt sich dieses Werden ins Unendliche fort.

Aber überall in jedem Produkte ist die Unendlichkeit gleich und vollständig; es kommt also jederzeit zum wahrhaften Ideale, welches eine und ewige Ideal sich durch die ganze Unendlichkeit hindurch nur in endlos verschiedenen Formen darstellt. In diesen endlos verschiedenen Formen ist die Unendlichkeit aber nicht gradweise; in keiner Form ist mehr oder weniger Unendlichkeit, sondern allenthalben ist die Unendlichkeit in der ewigen Reihe eine und dieselbe. Alle Verschiedenheit betrifft daher nur die Form. Jenes unendliche Streben ist daher kein Streben nach einem ruhenden Ideale, denn das Ideal ist allenthalben; sondern es ist das Streben, das eine und das nämliche Ideale in unendlich verschiedenen Formen zu produziren.

Jedes einzelne, kleinste Partikelchen in der Natur ist die vollständige Darstellung Gottes; und das Universum ist nichts anders, als die Darstellung jenes Kleinen im Unendlichgroßen. Jene ideale Duplizität, die das Wesen der kleinsten Materie ausmacht, stellt sich daher im Großen in besonderen Reihen und Perioden dar. So wie jedes kleinste Wesen ein Individuum, eine Welt für sich ist; so ist es auf der andern Seite daher selbst wieder Pol, und so evolvirt sich jene Duplizität im Großen als Reihe, Stufe und Periode. So entstehen alsdann große Welten und große Systeme von vielen Welten.

Sich selber unbewußt, ist die Natur in dem blinden Triebe hingegossen. Im Menschen erwacht sie zum erstenmale, und der bewußtlose Trieb wird zum bewußten. Was wir also bey der Natur bemerken: jener ins Unendliche sich evolvirende Organismus trifft daher im Reiche der lebendigen Kräfte nicht minder ein; denn der Geist ist nichts anders, als die umgekehrte subjektive Natur.

So wie die Natur eine lebendige, aber blind und bewußtlos sich entwickelnde Organisation ist; so muß man die Menschheit in Masse als den nämlichen, aber nur subjektiven Organismus betrachten. Natur und Freyheit sind jene beyde Pole des

Universums; sie sind nicht blos diametral sich entgegengesezt, sondern sie bilden in ihrer ewig verjüngten Synthesis zugleich die cyklische, in sich selbst zurücklaufende, Natur des Universums.

So wie die Natur ein lebendiges, durchaus produktives Ganze ist, in welchem nirgends Ruhe und Endlichkeit herrscht, sondern durchaus ins Unendliche sich selbst organisirt; so muß die Menschheit im Ganzen ebenfalls, ohne aus einzelnen, endlichen Atomen zusammengesezt, ein einziges, lebendiges, in allen seinen Theilen durchaus organisches Ganze seyn. Die Menschheit in Masse ist daher, so wie die Natur, eine lebendige Entwicklung der Unendlichkeit. Jeder einzelne Moment ist daher nicht endliche Stufe, sondern durchaus eine organische Welt. Nirgends ist die Menschheit aus endlichen Theilen zusammengesezt, sondern jeder einzelne Theil, jedes einzelne Individuum repräsentirt die Unendlichkeit eben so, wie das Ganze. Die Entwicklung der Menschheit ist daher kein Aggregat von Einzelheiten, sondern durchaus ein wahrer, organischer Prozeß. Es giebt daher in der Menschheit keine Zwecke, keine Mittel, und keine endlich bedingte Träger der Zukunft; sondern alles ist zugleich Mittel und Zweck, und jenes Tragen der Zukunft, jene Vorstellungsart, die nur der Standpunkt einer begränzten Reflexion

erzeugen kann, verschwindet hier vor dem Absoluten gänzlich. Jedes einzelne Individuum, jeder einzelne Moment der Entwicklung, jede einzelne Bildungsstufe ist durchaus in sich vollendet. Aber eben so wenig die objektive Natur aus einzelnen Atomen zusammengesezt ist, eben so wenig ist die Kultur ein Werk mechanischer Zusammenfügung; das Ganze ist vielmehr ein durch sich selbst bestehendes, sich selbst von innen heraus erzeugendes Ganze; jedes Einzelne daher ein Convolut der ganzen Unendlichkeit. So wie es daher in der physischen Natur ein Ideal giebt, dieses Ideal aber nichts ist, als der Indifferenzpunkt, der aber in unendlicher Relativität sich potenzirt; so giebt es auch im Reiche der geistigen Kräfte ein nämliches Ideale. Auch hier ist das Ideale der Indifferenzpunkt der Duplizität, welches in jede einzelne Form der Entwicklung fällt, und sie zu einem wahrhaft organischen Ganzen konstruirt.

II.

Die Natur sowohl, als das Reich der geistigen Kräfte sind beyde zugleich Entwicklungen des Unendlichen nach zwey entgegengesezten Richtungen hin. Dieses Entwickeln aber ist nichts Anorgisches und Endliches, sondern dieser Erzeugung ist vielmehr das absolute Wesen der Unendlichkeit selbst. Diese

Erzeugung ist daher kein Entstehen und Zusammensetzen dessen, was etwa zuvor noch nicht gewesen seyn soll; ein solches durch allmählige Grade gedachtes Entstehen enthält die Idee einer durchaus unorganischen, blos mechanischen, und nicht durch wahrhaft dynamische Kraft evolvirten Welt in sich, und eine solche durch die Reflexion erzeugte endliche Vorstellung ist durchaus unrichtig und muß bey dem ersten Anstoß in ihr endliches Nichts wieder zusammenfallen. Die Menschheit ist vielmehr eine absolute dynamische Kraft. Nicht durch Grade von außen her wird das Absolute in ihr erzeugt; das Absolute kann überhaupt nie erst werden; es ist schon von Ewigkeit her. Alles Werden beziehet sich nur auf die Form, in welcher sich dasselbe ins Unendliche blos nüanziret. Allein so absolut das Unendliche ist, so absolut und unendlich ist auch seine Form; ein Satz, auf den wir tiefer unten bey Betrachtung des Absoluten noch kommen werden, und auf welchem die Möglichkeit einer Dynamik überhaupt beruhet.

Der Begriff der Entwicklung der Menschheit, als ein Aufsteigen vom Bedingten zum Absoluten, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen gedacht, ist sonach grundfalsch; und der Fundamentalfehler aller bisherigen Kulturgeschichten gewesen. Diese Vorstellungsart ist das Erzeugniß

einer groben Reflexion; sie zernichtet das wahrhaft Unendliche in der menschlichen Natur und macht es zu einem todten Endlichen. Die Entwicklung der Menschheit kann nichts anders seyn, als was die Evoluzion der Natur auch ist, nämlich jene Darstellung des Absoluten nach zwey entgegengesezten Polen zu, in der Identität eines unendlichen Indifferenzpunktes gedacht.

Die scheinbare Vollkommenheit des sogenannten Ideals ist nicht vollkommener, als die scheinbare Unvollkommenheit des sogenannten bedingten Zustandes. In beiden offenbart sich eine und dieselbe unendliche Kraft, die nur in verschiedenen Formen erscheint, je nachdem der Streit der Thätigkeit sich nach dem einen oder dem andern Pole hinneigt. Lust und Schmerz, Vernunft und Unvernunft, Tugend und Laster, Schönheit, Irrthum und Häßlichkeit sind Begriffe, die als solche allein nur im Leben Sinn und Bedeutung haben: sie sind nur relative Begriffe, sie sind selbst Formen des Unendlichen; denn es giebt keine wahre absolute Unvernunft, keine absolute Endlichkeit. Alles gradeweise Aufsteigen der Menschheit ist daher eine eben solche unrichtige Vorstellungsweise; denn das Wesen der Vernunft, welches die absolute Thätigkeit ist, wird nicht durch ein Probiren und allmähliges Zusammensetzen erzeugt, sondern ist actu, in jedem Momente gleich

absolut und gegenwärtig; alle scheinbare Verschiedenheit liegt blos in der Form.

Es ist eine erhabene, der Unendlichkeit unserer Natur angemessene Ansicht, seinen individuellen Gesichtskreis zu verlassen, das Kleinliche des Subjektiven in sich selbst zu vernichten, und jenem Unendlichen, der Ewigkeit, sich ganz hinzugeben. Alle Endlichkeit verschwindet hier vor unserm Blicke, wir werden ausgesöhnt mit dem Leben; denn alle scheinbaren Widersprüche schwinden hier. Kein wahres Unglück, keine wahre Unvollkommenheit, wird uns hier erscheinen, überall werden wir, auch in den größten Dissonanzen, die höchste Harmonie des Unendlichen erblicken. Wir werden uns alsdann nicht als Träger einer bessern Zukunft, nicht als endliche Mittel und Opfer für ein besseres Kommende ansehen; wir werden uns in keine verflossene oder künftige Periode, in keine anderen Verhältnisse des Lebens wünschen; keine werden wir für vollkommener halten, als die andere, sondern mit unsern Verhältnissen zufrieden seyn, in denen das Absolute mit gleicher Unendlichkeit sich evolvirt, als wie in jeder andern Form. Und so müssen wir dann zuerst sterben lernen, um mit Weisheit leben zu können: denn der Tod ist die eigentliche Wiedergeburt zu einem wahren Leben, und in der Vernichtung einer endlichen Indi-

vidualität gelangen wir erst zu einer unendlichen, und werden fähig eines heiligen wahrhaft gottseligen Lebens.

In jedem Momente, in jeder Form erscheint die Menschheit ganz und vollständig eben so, wie in jeden einzelnen Naturobjekten sich das Absolute immer ganz und vollständig evolvirt. Das Absolute der Menschheit wird demnach nicht erst durch allmählige Zusammensetzung konstruirt, sondern dieses ist immer, durch sich selbst, zu jeder Zeit gleich absolut und vollständig. Die Entwicklung der Menschheit ist also nicht eben jenes Hervorgehen des Absoluten aus dem Bedingten, sondern die Entwicklung der Menschheit ist eigentlich jener durch das ganze Universum, von der physischen Natur anfangende, und durch das System der lebendigen Kräfte sich durchziehende eine und der nämliche Streit jener beyden Urprinzipien. Und das eigentliche Ideale, welches in einer von diesen beiden Reihen so gut wie in der andern entstehen muß, ist jederzeit der unendliche relative Indifferenzpunkt, oder der Ausdruck der ewigen Identität der Duplizität. Jener Indifferenzpunkt ist dasjenige, in welchem sich eigentlich das Wesen einer wahren Individualität erst konstituirt: es ist gleichsam der Schlußstein einer Welt, als Individuum; denn nur aus der Identität kann erst ein Indivi-

duum hervorgehen. Jedes Einzelwesen wird nur in und durch seinen Indifferenzpunkt erst zu einer in sich selbst beschlossenen Welt; und in einem gemeinschaftlichen Indifferenzpunkte werden alsdann wieder viele Welten zu einer einzigen. Im Indifferenzpunkte der Identität schließt sich jedesmal der Kreis der Individualität; die Form ist alsdann vollendet, und das Unendliche hat vollständig sich in ihr evolvirt.

Wenn also einzelne für sich unendliche, in sich selbst vollendete Individuen wieder eine höhere Organisation zusammen bilden, so sind ihre subjektiven Indifferenzpunkte nur relative, indem alsdann ein höherer Indifferenzpunkt, das heißt, gleichsam eine erweiterte Identität, dieselbe gemeinschaftlich verbindet; und so gehet es fort ins Unendliche von einem Organismus zum andern. Kein Indifferenzpunkt ist der erste, keiner der absolut letzte. Das Universum ist bis ins unendliche Kleine, sowohl als ins unendliche Große absolut organisch; nie kommt man auf einen absoluten Atom, man mag vor oder rückwärts schreiten: denn selbst das Große und Kleine sind nur relative Begriffe. Durch das ganze Universum hin ziehet sich daher jener eine und derselbe Streit entgegengesetzter Thätigkeiten durch, der sich in unendlich vielen Indifferenzpunkten evolvirt. Allenthalben herrscht dieses Verhältniß, das sich im

Großen in eben so vielen Perioden konstruirt, und sonach dadurch eine Welt als ein Ganzes konstituirt. So ist es in der Natur, so im Reiche der lebendigen Kräfte; denn es ist eine und dieselbe Thätigkeit, die in der physischen Natur, als auch in dem Reiche des Lebens wirksam sich zeigt.

So ist auf der einen Seite der planetischen Körper solch ein in sich selbst beschlossenes Ganze, so wie auf der andern Seite, die auf demselben sich befindenden vernünftigen Wesen. Beide zusammen bilden eine einzige in sich vollendete Welt, ein wahres beseeltes Individuum. Ein solches Individuum ist ein Ganzes für sich selbst. Auf der einen Seite bestehet es nun wieder aus unendlich vielen Individuen; auf der andern Seite ist es hingegen wieder einzelnes Individuum, einzelner Pol für ein ausgebreiteteres höheres System. Das Universum ist die Darstellung des Unendlichen in unendlich vielen und verschiedenen Formen. Sobald also eine Form vollendet, sobald das Unendliche vollständig in ihr evolvirt ist; sobald muß sie wieder in sich selbst zurückkehren. Sie kann nicht länger bestehen, denn die individuelle Form ist in ihr vollendet; sie muß daher nun wieder verschwinden, und einer andern neuen Form Platz machen, welche an ihre Stelle tritt, und so ins Unendliche fort. Das Universum ist ein absolutes Leben, welches aus ei-

ner Form in die andere übertritt, es ist ein ewiges unvergängliches Leben: denn alles, was als veränderlich und zerstöhrbar hier erscheint, ist blos die Form, allein das Leben an sich selbsten nicht. Aber was soll die Form, wenn die Unendlichkeit vollständig sich in ihr evolviret hat? Also gerade in der Vergänglichkeit der Formen, in jenem unendlichen, unerschöpflichen Reichthum an stets neuen erscheinenden Formen, gerade darin bestehet das Absolute — die höchste Vollkommenheit. Eine Zernichtung an sich gibt es nicht, so wenig als es eine Zeit, so wenig als es eine Endlichkeit an sich gibt. Das Zernichten ist selbst nur eine Form des Unendlichen.

So gewiß das Universnm die Darstellung des Absoluten, in unendlichen Metamorphosen ist, und jede einzelne Welt, der Form nach, untergehen muß; so gewiß muß aber auf der andern Seite Unsterblichkeit seyn. Ich meyne hier nicht Unsterblichkeit jener kleinlichen Subjektivität, die lieber die Unendlichkeit aufgeben, als den beschränkten Kreis einer endlichen Individualität verlassen will. Ich rede nicht von einer Fortdauer der Substanz nach; allein ich bin fest überzeugt, daß, so gewiß die objektive Reihe eine, in alle Ewigkeit, unter unendlich vielen Metamorphosen, sich evolvirende Kette ist; die ihr entgegen stehende subjektive Reihe, in alle Unendlichkeit der Zeiten mit ihr ebenfalls gleichen

Schritt halten muß. Die objektive Welt ist nur in so ferne eine unendliche, organische Kette, als jedes ihrer einzelnen Theile ein unzertrennliches, mit dem unendlichen All durchaus organisch verbundenes Glied ausmacht, so daß Eins in Allem, und Alles in Einem ewig verschmolzen ist. Aber todt und beziehungslos ist das Objektive; nur im Subjektiven bekommt es Sinn, Bedeutung und Leben. Die Unendlichkeit ist daher nur in so ferne unendlich, als die subjektive Reihe zugleich durch alle unendliche Metamorphosen des Objektiven ununterbrochen hindurch laufet, und ein Bewußtseyn stets ins andere eingreift, so zwar, daß das Reich der lebendigen Kräfte ein ewiges unzerstöhrbares System bilde, so wie das System der objektiven Reihe auf der anderen Seite. Würde mit jeder Metamorphose das Bewußtseyn abgeschnitten; müßte die Subjektivität stets von neuem beginnen: so wäre die subjektive Reihe endlich, und jener Nexus des Objektiven, jene unendliche Kette wäre selbst todt und beziehungslos; sie wäre selbst kein Unendliches: denn sie würde nicht in ihrer Unendlichkeit angeschauet. Es gäbe daher nur immer einzelne Welten, aber kein Organismus einer unendlichen Welt. Allein, so wie in der objektiven Reihe eins in das andere eingreift, und so den unendlichen Ciklus des Universums beschreibt, so muß auf der andern Seite, die subjektive Reihe, ebenfalls ein

unendliches, der objektiven Reihe entgegenstehendes System bilden, dessen Glieder eben so organisch in einander greifen.

Die lebendige bewußte Welt, und die todte bewußtlose Masse eines Planeten, diese beyde zusammen machen die cиklische Natur einer für sich bestehenden Welt, als einer einzelnen Form, in der Evoluzion der subjektiven und objektiven Reihe aus. Beide stehen im genauesten Wechselverhältniß gegen einander, und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Entwicklung der einen Reihe mit den andern nicht gleichen Schritt halten sollte. Die Menschheit wird daher zur nämlichen Zeit ihr sogenanntes Ideal (welchen Ausdruck wir hier vor der Hand noch brauchen wollen) realisiren, wenn der Planet, den sie bewohnt, das seinige erreichen wird. Der Untergang eines Planeten ist nichts anders, als die vollständig nach allen Richtungen hin sich evolvirte Unendlichkeit in einer einzelnen Form, welche alsdann nach dieser vollständigen Vollendung gleichsam ihre Form zerbricht, um sich in einer andern darzustellen. Mit dem Untergange des Planeten ist aber die seiner lebendigen Menschenwelt zugleich verbunden; denn auch diese ist alsdann in ihrem idealen Zustande eine Form, in welcher nach allen Seiten zu sich vollständig das Absolute evolvirt hat, und daher reif zur Zernichtung geworden ist.

Die Individualität eines Ganzen bestehet also darin, daß die Unendlichkeit in einer Form sich vollständig offenbare. Dieses Offenbaren ist nichts anders, als die vollständige Evoluzion nach allen Richtungen hin.

Man hat seither das Wesen des Seyns überhaupt als das gestöhrte Verhältniß zweyer Kräfte in dem Sinne: als ein stetes Streben nach einem Vereinigungspunkte, als ein ewiges Uebergehen von Thesis zur Antithesis, dargestellt. Ich glaube aber, wie ich vorhin schon sagte, daß diese Ansicht eben nicht die absoluteste ist, und auf eine totale Endlichkeit zulezt nothwendig führen muß, die sich freylich in der Natur nicht so deutlich, aber dagegen im Praktischen am auffallendsten offenbaret.

Das System des absoluten Indifferentismus kennt kein Ideales, welches außerhalb dem Streben, außerhalb den Polen liegt. Diese beiden Gegensätze, Streben und Ideales, Pole und Indifferenzpunkt sind vielmehr bloße Erzeugnisse der Reflexion. Alles Seyn und alle Mannichfaltigkeit läßt sich gar wohl aus der ursprünglichen Richtung zweyer Thätigkeiten erklären; ja dieses ist die einzig mögliche, absolute Erklärungsart, eine jede andere führt nothwendig zulezt auf Endlichkeit. Nur einen Dualismus giebt es, aber keine Triplizität; alle Verschie-

denheit, alle Mannichfaltigkeit ist nichts anders, als die umgewandte Darstellung eines und desselben Gedankens nach zwey Hauptrichtungen hin, wo eine so absolut ist als die andere. Dieses gilt sowohl für die Natur, als auch für die Historie; jener Indifferenzpunkt ist nichts eignes, sondern er ist das innere Wesen der Duplizität, der Ausdruck ihrer unendlichen Identität.

Wenn man das praktische Ideale, wie es bisher mannichmal geschah, als die Synthesis zweyer entgegengesezten Kräfte, der positiven und negativen, darstellte, so hat man offenbar dadurch zu verstehen gegeben, daß beyde Pole weit endlicher wären, als ihre Synthese; welches aber in dem Munde eines ächten Transzendentalphilosophen, der über alle Differenz erhaben stehen soll, die größte Inkonsequenz ist. Das praktische Ideale aus der Synthesis zweyer Thätigkeiten zu erklären, ist eine offenbare Täuschung; denn es ist gewiß, daß dasjenige, was wir Ideales nennen, blos die umgekehrte Seite von dem ist, was uns als schlechthin bedingt vorkommt. Wenn dieses nicht wäre, so wäre die Idee einer absoluten Identitätsphilosophie ein Unsinn. Es giebt nur Ein Dualismus; eins ist blos die umgekehrte Darstellung des andern. Hier gehen wir den blos analytischen Weg, um den Leser von Stufe zu Stufe zu führen; in dem lezten Abschnitte, wo

wir das Ganze von einer andern Seite betrachten, werden wir uns über das Wesen der absoluten Indifferenz erst gänzlich verbreiten.

Das Seyn ist demnach kein Streben nach etwas, was außerhalb der ursprünglichen Duplizität liegt; sondern die Synthesis liegt vielmehr in der Duplizität selbst. Das Seyn ist also das Streben, sich selbst nach allen Richtungen hin darzustellen. Jede Richtung ist demnach der andern gleich; jede hat wenigstens einen gleichen objektiven Werth mit der andern. Die ursprüngliche Duplizität der Richtungen pflegt man unter der allgemeinen Formel von Positivität und Negativität auszudrücken, welche Benennungen wir hier vorerst noch brauchen wollen. Diese Duplizität wird sich auch in der Geschichte ausweisen lassen. Indem die Geschichte eine Thätigkeit in der Zeit ist, so werden daher beyde Richtungen sich in der Zeitzession evolviren. Die positive Thätigkeit wird den Anfang machen; sie wird so lange die herrschende seyn, bis sie sich vollständig nach allen Seiten zu evolvirt hat; alsdann wird die negative Thätigkeit gleichsam überspringen und das Absolute von der entgegengesezten Seite darstellen.

Die Menschheit zerfällt sonach in zwey Perioden. In der ersten evolvirt sie sich nach der positiven, in

der zweyten nach der negativen Richtung, und so schließt sich der Kreis, und die Menschheit lauft in sich selbst zurück. Dieses regelmäßige Uebertreten von einem Pole zum andern, dieses ist das Wesen der wahrhaftigen Organisation der Menschheit.

Wer fühlt wohl nicht den auffallenden Unterschied zwischen der antiken und modernen Bildung, und daß ganz offenbar diese zwey entgegengesezten Zeitalter die wahre Repräsentanten dieser beyden Pole sind? Das innere dunkel ahnende Gefühl des Wahren, — jene auffallenden Charaktere, die beyde Zeitalter so kenntlich von einander scheiden, — veranlaßten daher schon frühe, daß man die Geschichte in zwey große, sich entgegengesezte Hälften, in das Antike und Moderne, abzutheilen pflegte. Was aber bisher nur dunkles Gefühl war, dieses muß die Spekulation in seinem absoluten Verhältnisse als nothwendig aufzufinden, und dem Ganzen überhaupt höhere Bedeutung und Leben zu ertheilen sich bestreben. Das Alterthum und die moderne Epoche sind allerdings die beyden Evoluzionen der Menschheit nach jenen zwey ursprünglichen Richtungen hin. Allein jedes Zeitalter ist für sich doch wieder eine ganz beschlossene und vollendete Welt; denn jedes evolvirt schon für sich die Menschheit ganz und vollständig. Die moderne Bildung ist daher nichts weniger, als eine höhere Stufe von

dem Antiken; aber eben so wenig kann man etwa die moderne Kultur als einen Rückfall des Alterthums ansehen.

Sowohl diese haben Unrecht, die die moderne Epoche gleichsam als die nackte Wiederholung der antiken betrachten, und überall in den Begebenheiten und Revoluzionen der modernen Bildungsstufe ein ihm Korrespondirendes im Alterthum erblicken wollen; als auch jene, welche die moderne Kultur blos auf den Schultern des Alterthums entstanden glauben, diese als eine Fortsetzung von jener ansehen, und das Alterthum daher weit unter die moderne Epoche herabsetzen; indem sie das leztere nämlich für eine höhere Stufe von dem ersten halten, welche daher freylich weit vollkommener seyn mußte, als jene Zeit der ersten noch kindlichen Versuche.

Beyde Theile verstehen offenbar weder das Alterthum noch die moderne Epoche. Der erstere fühlt nicht einmal den so auffallenden, allenthalben sich so entgegengesezten Unterschied beyder, und bleibt blos an den Zufälligkeiten des Aeußeren kleben. Der andere hingegen fühlt allerdings wohl gewissermaßen einen Unterschied, weiß ihn aber nicht gehörig zu deuten.

Das Alterthum und die moderne Epoche sind keine Stufen der Menschheit in dem Sinne, wenn man sich darunter etwa ein Fortschreiten von Unvollkommenheit zur Vollkommenheit, vom Bedingten zum Unbedingten vorstellt, welches erst durch Versuche und allmähliges Zusammenfügen entstehen sollte. Beyde Zeitalter sind in der That von einander ganz unabhängig, und eins wirklich so vollkommen organisirt, wie das andere. Aber deßwegen sind doch beyde nicht eins und dasselbe, nicht eins die mechanische Repetition des andern. Beyde sind eben so verschieden, wie die beyden sich entgegengesezten Richtungen des einen und nämlichen Urprinzips es selbst sind. Deswegen sind beyde Zeitalter an und für sich zwar identisch, allein in der Form liegt ihre Verschiedenheit; denn eins ist die umgewandte Darstellung des andern; was daher in einem geschieht, geschiehet auch in dem andern, nur jederzeit in umgewandter verkehrter Form.

Wir haben bisher den wahren Begriff der Geschichte fixirt und ihn gereiniget von den falschen Untermischungen, von welchen er durch die Reflexionsansicht entstellt wurde. Die Entwicklung der Menschheit ist also, vermöge dem Bisherigen,

kein mechanisches allmähliges Zusammensetzen von Stufe zu Stufe; sondern eine durch eigene innere Kraft sich evolvirende wahre Dynamik, die nicht erst **wird**; sondern in ihrer Absolutheit sich in jedem Momente, in jeder Form gleich und vollständig evolvirt. Diese bisher entwickelten Begriffe sind im Grunde nichts **Neues**, sie liegen durchaus schon in dem **Prinzipe** der absoluten Identitätsphilosophie verborgen; und Jeder, der dieselbe in sich ganz begriffen, wird all' das bisher Vorgetragene schon längst in sich selbst **gefühlt**, oder **wenigstens** doch geahnet haben. Diese Ideen sind daher in dieser Hinsicht allerdings nichts Neues: denn die **Begründung** des absoluten Identitätsprinzips hat zugleich **für den, der es wahrhaft begreift**, eben dadurch schon den Kreis alles **Wissens** in sich selbst evolvirt. — Alles was von nun an gedacht werden kann, ist daher blos die **Analyse** dieses einzigen und ewigen Prinzips. Denn obwohl, meines Wissens, noch keiner die **Dynamik** der Natur in das Reich der **Freyheit** zwar übergeführt und hier ebenfalls diesen dynamischen Prozeß auch nachgewiesen hat; so ist es doch keinem Zweifel unterworfen, daß nicht ein jeder, indem er von dem Prinzip der Identität bey sich selbsten ausgieng, wenn er **konsequent** verfuhr, nothwendig auf jene vorgetragenen Resultate gelangen mußte. Um so erfreulicher war es mir daher, in einer Schrift von

Friedrich Schlegel diese nämlichen Ideen zu finden. In seinem Buche: über die Griechen und Römer, Th. 1. Seite 27. hat er nicht blos das Prinzip einer Geschichte der Kunst, sondern zugleich auch — das große Wort einer Geschichte überhaupt, mit seiner gewohnten Genialität ausgesprochen. Möchte er daher nur bald seine angefangenen Ideen über die Geschichte der Kunst weiter entwickeln, und dadurch in dieser Region des Denkens, dem Zeitalter vollständig jene entschiedene Richtung geben, die er bisher mit so glücklichem Erfolge bereits angefangen hat.

IV.

Unserm Plane zufolge, den wir im Anfange dieser Schrift festgesezt haben: zuerst auf dem analytischen Wege der Vergleichung das Wesen der Historie zu fixiren, fahren wir nun fort, von dieser Seite aus, diesen Begriff noch etwas näher zu entwickeln.

Die Natur ist die objektive, die Menschheit hingegen die ihr gegenüberstehende subjektive Thätigkeit. Die erste ist die reelle, die leztere die ideelle, und beyde zusammen bilden die ciklische, in sich selbst zurücklaufende Natur einer Welt, als ein Ganzes, für sich. Die Natur ist das objektive

Seyn; — die Menschheit das Anschauen. Das objektive Schaffen der Natur wird in der Menschheit zu einem Bewußten, zur Kunst; und so wird der Kreis beschlossen und in sich vollendet. Freylich sind beyde, wie wir in der Zukunft sehen werden, nur relative Pole; also die Welt, die sie bilden, auch nur eine relativ absolute, so wie es überhaupt keine absolute Form geben kann, sondern jede der andern gleich ist.

In der Natur herrscht eine ursprüngliche Duplizität der Richtungen, und diese nämliche Duplizität wird sich auch in dem Idealen wiederfinden. Der Charakter dieser ursprünglichen Duplizität, nach dem gewöhnlichen, bisher gebräuchlichen Ausdrucke, heißt Aktivität und Passivität, Produktivität und Eduktivität. — Diese ewige Polarität durch die Natur durchzuführen, ist Gegenstand der Naturwissenschaft; sie durch die ideelle Reihe durchzuführen, Gegenstand der Geschichte.

In der ideellen Reihe muß sich allerdings die nämliche, in der objektiven Natur herrschende, Duplizität der Richtungen auffinden, und aus ihnen alle Formen, in welchen die Menschheit erscheint, sich nothwendig erklären lassen. Die ideelle Thätigkeit ist also auf der einen Seite eine produktive, auf der andern Seite eine eduktive. Der absolute Charakter

dieser Richtungen bestimmt den Charakter der Formen und aller Phänomene der Menschheit.

Beydes, Produktives und Eduktives, sind die ursprünglichen Faktoren der Natur sowohl, als auch der Kunst. Nur in der Vereinigung beyder gehet erst ein Produkt hervor, welches auch jedesmal geschieht, aber auch jedesmal in umgekehrter Form. Jene ursprüngliche Duplizität der menschlichen Natur ist also das Grundprinzip ihrer ganzen organischen Entwicklung. Sie ist das Prinzip ihrer zweyfachen Evoluzion.

Die menschliche Natur ist ein doppeltes Wesen, in welchem Aktivität und Passivität, Physisches und Geistiges, Subjektives und Objektives innigst sich durchdringen. Natur und Freyheit, Subjektives und Objektives sind im Menschen nicht absolut isolirt, sondern sie sind die zwey ewigen Prinzipien seiner ein und untheilbaren lebendigen Kraft; sie sind die ursprüngliche doppelte Richtung, nach welcher sich in ihm die Unendlichkeit evolvirt; keine dieser Richtungen ist demnach höher als die andere, beyde sind sich einander gleich. Eins ist daher das Umgekehrte des andern; eins das Positive des andern, das negative Glied; — kurz sie sind die zwey, an und für sich zwar identischen, aber der Richtung nach blos verschiedenen Kräfte, durch die überhaupt ein Leben

erst vermittelt wird. Im Zusammentreffen dieser entgegengesezten Kräfte gehet sowohl ein Bewußtseyn überhaupt, als auch das ganze übrige Leben in seinen mannichfaltigsten Gestalten hervor. Die verschiedenen Formen, in denen das Leben und die Menschheit erscheint, wohin sowohl die inneren, als auch die äußeren Verhältnisse gehören, lassen sich durchaus auf jene zwey ursprüngliche Faktoren reduziren, und sie sind durchaus nichts anders, als gerade dieser Streit selbst, welcher aber jedesmal im wahrhaftigen Indifferenzpunkte sich evolvirt. Aus dem Streite entgegengesezter Prinzipien gehet die Verschiedenheit der Weltbildung hervor: denn so wenig eine Kraft isolirt von der andern gedacht werden kann; so wird doch, dem ursprünglichen Verhältnisse nach, eine Kraft nothwendig wechselseitig die andere überwiegen müssen; und gerade dieses Verhältniß macht das Ganze organisch, welches sowohl bey der Natur, als im Reiche der Freyheit der Fall ist. Dieses wechselseitige Ueberwiegen eines über das andere ist das lebendige Spiel, welches das Wesen eines jeden Organismus ausmacht. Dieses giebt der todten Natur Leben, und dem Chaos der Menschenwelt Sinn und höhere Bedeutung. Jenes Lebensspiel ist die wechselseitige Expansion oder Kontraktion der einen oder der andern Kraft. Das Wesen jenes Ueberwiegens der einen Kraft über die andere ist nichts anders, als die Duplizität

der ursprünglichen Richtungen. Niemals sind beyde Kräfte von einander isolirt, aber auch niemals stehen sie sich gleich, welches eine absolute Charakterlosigkeit wäre. Beyde Kräfte evolviren sich beständig in einer wahren absoluten Identität. Die Identität ist eigentlich niemals aufgehoben, deshalb braucht sie auch niemals hergestellt zu werden. Die ewige Identität evolvirt sich daher immer nach einer oder der andern Richtung hin, und daher entstehet die Mannichfaltigkeit der Formen. Aber eine Identität außerhalb den Polen annehmen zu wollen, heißt das Unendliche aus endlichen Theilen zusammensetzen, dieses gilt sowohl für das ästhetische Ideal, als auch für die Natur; in beyden Sphären giebt es nichts Negatives, nichts Endliches, alles ist Unendlich.

Die positive, produktive Richtung, welche den einen Faktor der Duplizität in der Sphäre des Lebens ausmacht, ist die autonomische Selbstkraft, die von innen heraus aus der unendlichen Fülle der absoluten Intensität schöpfend wirkt. Jene positive Selbstkraft ist einerseits nicht durchaus unendlich oder unbeschränkt, sondern ihr stehet eine negative Kraft entgegen, eine eben so unendliche Naturkraft, eine unendliche Centripetalkraft, wodurch sie beschränkt wird. Durch dieses Zusammentreffen beyder entsteht Bewußtseyn überhaupt, so wie das Leben des Ein-

zelnen sowohl, als auch die tausendfältigen Verhältnisse des Ganzen der Menschheit.

Objektives und Subjektives sind sich durchaus entgegengesezt; jeder subjektiven Evoluzion stehet in jedem Falle durchaus eine objektive entgegen; denn das Subjektive und Objektive sind nichts anders, als gerade die wechselseitig umgewandte Darstellung des einen im andern nach zwey entgegengesezten Richtungen hin. Subjektives ist daher vom Objektiven, und Objektives vom Subjektiven nicht absolut, sondern blos nach Seiten verschieden. Das Objektive stellt daher das Subjektive objektiv, und das Subjektive das Objektive subjektiv dar; beyde sind an sich gleich, eins so absolut unendlich wie das andere.

Aus sich selbst schöpft die positive Subjektivität ihre Fülle. Von außen her nimmt die negative Thätigkeit ihr Objekt, und giebt dem geistigen Aethergebilde plastische Kraft, dem Subjektiven ein Objektives. Aber jene objektive plastische Kraft ist durchaus nichts anders, als was die subjektive Fülle auch ist, nur lediglich der Richtung nach verschieden; eine gleiche Unendlichkeit evolvirt sich daher sowohl am subjektiven, als an dem objektiven Pole.

Die positive Kraft ist die ursprünglichste; freylich nicht minder absolut und ursprünglich ist die

negative, eduktive. Allein wenn die negative Kraft, wegen dem ursprünglichen gestöhrten Gleichgewichte, im Anfange gleichsam nur noch Streben ist; so ist die erstere, die produktive Kraft, Streben und That schon zugleich. Die positive Kraft, als die subjektive, ist gleichsam von Natur aus; die negative, objektive Kraft hingegen, ist vielmehr gleichsam nur von künstlicher Art.

Das Positive, Produktive, ist die eigentlich innere autonomische Kraft der menschlichen Natur, die ursprünglich sich aus eigener innerer Spontaneität entwickelt, und den eigentlichen absoluten Charakter der Menschheit überall evolvirt.

Zu jeder Zeit, bey jedem Volke und unter jedem Himmelsstriche schimmert der Strahl höherer Menschheit hervor. Absolut und ursprünglich ist jene positive Kraft; nur da, wo äußere ungünstige Verhältnisse den inneren Erguß mit Gewalt zurückhalten, und den Strom gleichsam in eine andere Richtung pressen, da wird freylich die Menschheit in mancherley Gestalten erscheinen. Allein überall wird das Absolute zu finden seyn; und in den barbarischsten Formen wird auch das Göttliche unverkennbar hervorstrahlen. Wo aber jene Fülle nicht zurückgehalten wird, ergießt sie sich ohne allen fremden Anstoß, durch innere Selbstkraft, allein aus sich selbst heraus,

so daß überall die Menschheit auf eine gleiche Weise nothwendig sich hätte entwickeln müssen, hätten nicht äußere Verhältnisse der bildbaren Masse so mancherley Formen eingeprägt.

Diese positive Kraft ist der autonomische, sich selbst bestimmende Trieb. Da er autonomisch ist; so ist seine Aeußerung mithin absolut und von außen her unbedingt, blos auf eigener Selbstheit in sich selbst beruhend.

Wie der Mensch aus dem Zustande der sogenannten Thiermenschheit hervorgieng, und ein Theil des Ganzen zu jener göttlichen Griechheit sich erhob? — dieß ist eine Frage, deren Auflösung schon manchem Historiker so viele Schwierigkeiten machte; aber demohngeachtet ist sie nichts weniger, als schwer. Räume dem Menschen die äußern Hindernisse hinweg, er wird das Ideale in demselben Augenblicke erreichen. Ja, wenn man von Wunder einmal sprechen will; so ist es im Gegentheile ein weit größeres Wunder, daß die ewige Harmonie und das Schöngefühl nicht allgemein unter dem Menschengeschlechte einheimisch, als daß sie so selten sind; indem gerade diese Momente das eigentliche und einzige Wesen seiner Natur ausmachen. Es ist daher ein sehr unrichtiges und mit bösen Folgen verknüpftes Beginnen, untersuchen zu wollen: war-

um die Griechen z. B. Griechen wurden? Man müßte die ganze Frage eigentlich umkehren, und blos untersuchen: warum nicht jedes Volk des Alterthums, Griechen wurden? Ursprünglich gab es also keinen Zustand der Thiermenschheit, und wenn auch nachher Völker in denselben versunken sind, so ist dies eine Folge späterer, sekundärer Einflüsse.

Der positive Trieb ist ewig der nämliche; aber die mannichfaltigen Formen, in denen die Menschheit sich darstellt, sind nichts anders, als gleichsam die verschiedenen Stufen, auf welchen derselbe vom negativen gehemmt wird. Deßwegen ist jeder Moment, jede einzelne, dem Anscheine nach so ungestaltete und unvollkommene Form, in welcher die Menschheit sich darstellt, nichts weniger als endlich; sondern jeder Moment, jede Form ist eine durchaus in sich selbst beschlossene Welt, in welcher die Unendlichkeit sich eben so vollständig evolvirt, als wie im Idealen: denn das Absolute ist keiner Grade und Stufen fähig; es kann nicht zusammengesezt werden, sondern in jeder Form ist es ganz und durchaus; alle Verschiedenheit liegt in nichts anderm, als in dem Verhältniß der Form selbst. Dieser positive Trieb, der weder gelehrt noch erlernt, weder gebildet noch verbildet werden kann, ist absolut durch sich selbst ursprünglich; er war gleich anfangs so, wie er jezt ist; und wie er einmal ist, wird er immer seyn.

Dieser absolute Trieb wird weder vermehrt noch gemindert, er ist überall sich selbst gleich, und keiner Grade fähig; er ist das Wesen der Vernunft selbst, die überall sich selbst gleich, und keines mehr oder weniger fähig ist. — Es ist überall ein und derselbe positive Trieb, der im Zustande der äußersten Thiermenschheit sowohl, als in dem gebildeten Athener, der in den Tagen unserer Kultur, wie in dem von uns nothwendig gedachten Ideale hervorleuchtet. Es ist eine und dieselbe Vernunft, die sich nur in verschiedenen Formen darstellt. Wenn man also, von diesem Standpunkte aus, die Verfassung der Neuseeländischen Wilden mit dem Ideale vergleicht; so ist im geringsten nicht eins absoluter als das andere.

Wenn also jener positive, subjektive Trieb gleichsam eine ins Unendliche strebende Thätigkeit ist, die sich schrankenlos evolviren würde; wenn keine Hindernisse, keine negative Kraft ihr entgegenstände: so ist hingegen jene negative, objektive Kraft die hemmende Thätigkeit, und indem beyde gleich unendliche, absolute Thätigkeiten zusammentreffen, entstehen die mannichfaltigen Formen, in denen wir die Menschheit in ihrer Evoluzion erblicken.

Wäre jene positive Kraft einzig und allein, ohne die negative denkbar; so würde die Menschheit gleichsam nur eine einzige Form haben können, aber in

dieser einzigen Form wäre alles in unendliche Starrheit versunken. Die Thätigkeit des Ganzen, das allgemeine Lebensspiel, die Mannichfaltigkeit der Formen, in denen die Menschheit sich darstellt; alles dies ist nichts anders, als das Spiel jener sich entgegengesezten ursprünglichen Kräfte selbst; und gerade die unendliche Mannichfaltigkeit der Formen, in welcher sich die eine und nämliche positive Kraft darstellt, wird allein durch die negative, hemmende Kraft erzeugt. Die äußeren objektiven Verhältnisse bestimmen den subjektiven, positiven Trieb zwar nicht dem Grade nach; — denn in dieser Hinsicht ist er selbst unbestimmbar — sondern blos der Form nach. Ueberall ist die eine und die nämliche Menschheit; allein die Formen, in denen sich dieselbe darstellt, sind unendlich. — Ein jedes menschliche **Individuum** ist eine solche einzelne eigenthümliche Form des Absoluten. Die beyden sich entgegengesezten Hauptepochen, das **Antike** und das **Moderne**, die unendlich verschiedenen Abstufungen eines jeden dieser Zeitalter nach klimatischen und andern physischen Verhältnissen, alles dieses sind lauter individuelle Formen, in denen das Absolute sich darstellt; und eine jede Form muß angesehen werden als das Produkt der gehemmten Thätigkeit. Also jede Form, als solche, hat ihren Grund zunächst in der hemmenden Thätigkeit; die positive aber ist allenthalben eine und dieselbe.

Die produktive Kraft ist schlafend, ist unbedingt und blos subjektiv in sich selbst beschlossen. Dem eduktiven Verhältniß nach ist die menschliche Natur hingegen von außenher bedingt, ist leidend, sie ist objektiv. Wenn daher die produktive Kraft aus sich selbst schöpferisch handelt; so strebt die eduktive Kraft, von außenher gleichsam das zu realisiren, was die produktive Kraft aus sich selbsten schafft; sie strebt überhaupt, dem Subjektiven objektiven Gehalt, objektive Kraft und Haltung zu geben. Wenn also das eine ein subjektiv autonomisches Schaffen ist; so ist daher das andere ein objektiv autonomisches Schaffen. Wenn das erstere der Sensibilität im Organismus entspricht, so entspricht das leztere der Irritabilität.

Der Gegenstand der produktiven Kraft ist, überhaupt genommen, die Intelligenz selbst; oder die ideelle Sphäre im Ganzen. Der Gegenstand der eduktiven Kraft ist, überhaupt genommen, die Sphäre der Objektivität, oder des Realen, welches man unter dem allgemeinen Begriffe Natur, als das Wesen des Objektiven überhaupt, welches nichts anders, als der umgekehrte Geist ist, ausdrücken kann. Dieses ist ungefähr der Charakter der Duplizität, auf der niedrigsten Potenz dargestellt. Den höhern Sinn dieser Duplizität aber werden wir suchen zu enthüllen, sobald wir durch

Fortsetzung dieser Reflexionen unsern Gesichtspunkt gehörig erweitert haben. So viel wird aber jeder schon vorläufig einsehen, daß jene Abhängigkeit von der Natur, jenes eduktive Verhältniß, welches eigentlich die Natur erzeugt, kein endliches, sondern nichts anders, als jenes subjektive Schaffen von einer andern Seite sey.

Subjekt und Objekt sind ursprünglich eins, allein eben so gewiß relativ sich entgegengesezt; diese relative Entgegensetzung ist das Leben selbst. Und diesen Gegensatz ins Unendliche zu evolviren, ist das Ziel, wohin das ganze Lebensspiel zulezt gravitirt. Der ersten Richtung nach herrscht Freyheit und Absolutheit, der zweyten Richtung nach Leiden und Abhängigkeit von außen her. Die Subjektivität ist von außen unabhängig. Seiner objektiven Natur nach ist der Mensch nicht von sich selbst abhängig: es hängt nicht von der Freyheit des Menschen ab, über die Natur zu gebieten; sondern die Objektivität, im allgemeinsten Sinne des Worts, erscheint sowohl für das Denken, als für das Handeln, auf der einen Seite, als eine eigene allenthalben unzugängliche und verschlossene Welt, in deren Geheimniß man nur durch List, und ein lang fortgesetztes mühsames Belauschen, nur nach und nach eindringen kann. Auf der andern Seite erscheint sie für das Handeln, als eine unendliche

Macht, die man in sofern nur besiegen kann, als man so glücklich ist, dieselbe in sich selbst zu entzweyen, und durch ihre eigene Kraft sie zu bezwingen.

Das Eduktive ist sonach unabhängig von der Freyheit; es ist bedingt durch das von der Intelligenz ganz Verschiedene; es stehet unter ganz andern Gesetzen und Verhältnissen als jenes. Bey allen dem ist aber jenes eduktive Verhältniß doch kein absolutes Leiden, welches man freylich, auf dem Standpunkte, worauf wir jezt stehen, nicht gehörig einsehen kann. Das eigentliche Wesen der Menschheit, jenes absolute Produktive, ist keiner Grade, keiner Entwickelung und Vervollkommnung fähig; wohl aber das Eduktive in seinem großen Umfange. Alle Verschiedenheit der Formen beruhet blos in dem bestimmbaren Eduktiven. Das Produktive hingegen kann seiner Natur nach gar nicht bestimmt seyn, da es das Autonomische selbst ist. Nur das Objektive, von der Subjektivität ganz unabhängige, dies ist allein dasjenige, was allerdings Bestimmungen fähig ist.

Das Produktive des Geistes evolvirt sich actu in jedem Momente vollständig; allein die eduktive, nicht effektiv=autonomische Kraft ist lediglich bedingt durch die Außenwelt. Unter Außenwelt ver-

stehe ich nämlich hier die absoluten ursprünglichen Schranken der Intelligenz. Alles aber, was nicht durch den ursprünglichen Akt der Selbstthätigkeit entstehet, sondern durch äußere Bedingungen zu Stande kommt, ist zusammengesezt, ist mithin der Grade fähig.

Obwohl allerdings beyde Kräfte, jene produktive und jene eduktive, gleich ursprünglich, gleich unendlich sind, und keine ohne die andere denkbar ist, so sind doch beyde in Hinsicht der Evoluzion ihrer Richtung ganz verschieden. Die ins Unendliche gehende produktive Kraft evolvirt sich in jedem Momente als eine absolut synthetische Kraft; die andere negative, nicht minder unendliche, aber der synthetischen entgegengesezte, Kraft evolvirt sich als ein ins Unendliche gehendes Analysiren. — Durch die erste Kraft entstehet jene unendliche Intensität, die Menschheit erhält Tiefe; durch die lezte entsteht die unendliche Extensivität, in welcher die Menschheit sich in der Zeitreihe in unendlichen Formen evolvirt. So wie die Menschheit in jedem Augenblicke ganz und vollständig die Menschheit immer ist; so ist sie jedoch wieder auf der andern Seite durch Vermittelung jener analytischen Richtung unzähligen, successiv sich evolvirenden Metamorphosen unterworfen, worin doch immer nur eine und dieselbe intensive Kraft des Absoluten hervorschimmert.

In dieser Hinsicht ist daher die produktive Kraft die ursprüngliche zu nennen, indem sie actu in jedem Momente sich evolvirt; hingegen ist die Eduktivität ihrer Tendenz nach zwar eben so absolut; allein, da sie in der Reihe der Zeitfolge sich entwickelt, oder eigentlich die Zeit für die Intelligenz selbst erst hervorbringt, ist sie relativ, sie ist bedingt.

Alles dasjenige, was nach und nach realisirt wird, gehört in die Sphäre der Eduktivität, welche der Philosoph allerdings wohl in Gedanken zum Behuf der Spekulation trennen kann. Alles, was veränderlich und bildbar erscheint, ist nicht von produktiver, sondern von eduktiver Natur; nur jenes Ewige, was allen den vergänglichen Formen zum Grunde liegt, welches man aber eben so gut in dem rohesten, als in dem verfeinerten Zustande offen da liegen findet; nur dieses allein ist das Produktive, ewig Unzerstörbare. Alles scheinbare Unvollkommene und Vergängliche liegt daher einzig und allein in dem eduktiven Verhältniß; allein jene Unvollkommenheit, die blos eine relative Ansicht der Subjektivität des Standpunkts ist, verschwindet auf dem absoluten Standpunkte. Hier erscheint jedes Verhältniß in seiner Nothwendigkeit, und jeder Moment in der Geschichte als ein nach allen Seiten zu in sich selbst beschlossenes, und durchaus organisirtes Ganze. Das Streben der eduktiven Kraft ist also so ur-

sprünglich, als das der produktiven: allein da die erste subjektive synthetisch, die leztere objektive analitisch ist; so kann dieselbe nothwendig nur in der Form sich evolviren, welche wir Zeit nennen, und dadurch erhält die Menschheit Extensivität in der Dauer; und die **Mannigfaltigkeit der Formen**, die Verschiedenheit der Bildungsstufen der Menschheit, hängen einzig nur von dem Verhältniß dieser Thätigkeit ab; und insofern das Verhältniß dieser beyden Thätigkeiten gegen einander in seiner Nothwendigkeit sich aufzeigen läßt, wird die Geschichte ein Prinzip erhalten, und sie selbst dadurch zur eigentlichen Philosophie erhoben werden.

Dieses Verhältniß der zwey sich entgegengesezten Kräfte kann kein anderes seyn, als das Verhältniß ihrer Gleichheit oder Ungleichheit. Aber alles Seyn beginnt nothwendig mit einem Mißverhältniß zweyer Grundkräfte, und diese Polarität ins Unendliche zu entzweyen, und zu erweitern, ist das Wesen der ursprünglichen Duplizität; also nicht die Pole in einem einzigen Indifferenzpunkte zu vereinigen: denn dies wahrhaft Indifferente ist von Ewigkeit her; sondern vielmehr jene Identität ins Unendliche zu evolviren, dieses ist die ewige Richtung des Werdens. Da nun aber die positive Kraft absolut synthetisch wirkt, die negative hingegen als eine Analyse in der Zeit sich evolvirt; so ist es klar, daß das primitive

Mißverhältniß beyder Kräfte nothwendig zu Gunsten der **positiven** Kraft ausschlagen müsse. Die positive Kraft wird daher ursprünglich überwiegend wirken, und dagegen in demselben Verhältniß, als das Produktive deprimirend wirkt, wird das Eduktive bis zur gänzlichen Negativität unterliegen; so wie umgekehrt dies der Fall wird seyn, wenn das Eduktive das Uebergewicht in diesem Spiele erhalten wird.

Dieses totale Unterliegen der eduktiven, und das gänzliche Präponderiren der produktiven Kraft ist jedoch nicht etwa als eine wahre Unvollkommenheit anzusehen, wie Viele bisher in einem solchen Wahne standen, weil sie zu einer vollständigen Idee des Absoluten, welches auch in jedem Verhältniß gleich absolut ist, sich nicht erheben konnten.

Jenes Unterliegen der Eduktivität ist an und für sich kein wahrer Mangel und Unvollständigkeit der Menschheit; sondern bey allem Mangel an Eduktivität ist doch jedes einzelne Zeitalter eine durchaus vollständige Welt, ohne irgend einen Mangel oder eine mit dem Ganzen sich vertragende Besserung oder Vervollkommnung zu bedürfen. Je schwächer die eine Kraft ist, desto stärker ist die andere; je untergeordneter die eduktive Kraft erscheint, desto stärker ist die Fülle der produktiven. Nur in der Schwäche der Eduktivität beruhet die Stärke der

Produktivität. Ja, in der Schwäche der eduktiven Kraft, gerade in dem Mangel an Kunst und Maschinerie, beruhete die edle Natur-Einfalt des ganzen Alterthums.

In der Menschheit herrscht nie eine Lücke, überall evolvirt sie sich als ein durchaus ganz selbstständiges Individuum und schließt allenthalben nach jeder Seite hin den Kreis der Vollendung zu. In dem Verhältnisse also, worin eine Kraft deprimiret ist, in demselben Verhältnisse reagirt die andere überwiegend; und so ist es auch stets im umgekehrten der nämliche Fall. Dadurch ergänzt gleichsam eins das andere und stellt in jedem Momente ein Gleichgewicht und eine wahre Identität her. In einem wahren Widerspruche, in einer wahren Unvollständigkeit ist daher die Menschheit eigentlich nie befangen; sondern man muß im Gegentheil behaupten, daß in jedem Verhältnisse, auf eine relative Weise, immer die Identität des Subjektiven mit dem Objektiven vollständig gelößt wird; z. B. bey dem gänzlichen Mangel an Eduktivität im Alterthume erscheint dieser Mangel doch nicht als wahrer Mangel; denn je weniger Kunst, desto mehr produktive Kraft herrschte damals, welche beyde Faktoren, in sofern sie noch nicht organisch verbunden sind, sich jederzeit wechselsweise total ausschließen. Die eduktive Kraft erscheint daher im Alterthume nicht

als ein **unvollständiges Minus**, sondern alles, was hier Eduktivität nur leisten sollte, wurde selbst durch **Produktivität** erzeugt. Allein in jener absoluten Identität lag das Vermittelnde, welches Produktives und Eduktives vereinigte, und dadurch einen Widerspruch, einen anscheinenden Mangel selbst zernichtete. Nur Produktivität herrschte im Alterthume, welche sich durchaus über alle Verhältnisse des Lebens erstreckte. Das Alterthum ist daher gerade nur um deswillen Alterthum, weil in ihm das Produktive das einzige Prinzip ist, und nur gerade deswegen herrschte dieses Prinzip so vollständig in ihm, weil durchaus alles **Eduktive** zernichtet war.

So wie aber das Eduktive nichts anders ist, als die umgewandte Seite des Produktiven; so wird die moderne Zeit eben sowohl nichts anders seyn, als das umgewandte Alterthum selbst. Aber um deswillen wird die moderne Zeit eine eben so vollständige Menschheit darstellen, so wie sie das Alterthum auf der andern Seite produzirte. Beyde werden sich einander durchaus gleich seyn, nur daß eine die umgewandte Darstellung des andern ist.

Die Produktivität stellt sich gleichsam als die geistige, die Eduktivität gleichsam als die unendliche

Naturkraft dar; so wie aber eine dieser Kräfte blos die umgewandte von der andern ist: so sind beyde Zeitalter immer auch das Umgekehrte des andern. Das Alterthum evolvirt durch produktive, die moderne Zeit aber durch eduktive Kraft das Absolute. Beide Welten sind daher zwey an und für sich sowohl identische, aber eben so gut wieder relativ verschiedene, und in sich eben so vollendete, und durchaus von einander unabhängige Sphären. Es sind zwey wahre Individuen. Das Alterthum ist daher so in sich vollendet, daß auch nicht etwas, nicht eine einzige neue Erfindung zu ihm gedacht werden kann, die es nicht aufzuweisen hätte. Es ist ganz so wie es nothwendig seyn mußte, es ist durchaus organisch. Gerade der Mangel an Eduktivität macht es zum Antiken, und gerade der Mangel an Produktivität und das Uebergewicht des Eduktiven macht das Moderne zum Modernen. Im Alterthum giebt es durchaus nichts Objektives, alles wird durchaus nur durch das Produktive oder Subjektive vermittelt; denn nur grade dadurch, daß alle Eduktivität zernichtet ist, kann das Produktive in seiner unendlichen Fülle sich ergießen. Ein Gemisch von halber Produktivität und halber Eduktivität, ohne daß beyde, wenigstens im Dekomponiren, wie im Mittelalter begriffen wären, ein solches Neutralisiren und Nebeneinanderseyn sich ganz entgegengesetzter Prinzipien ist durchaus un-

denkbar; — es ist eine wahrhaft unorganische Vorstellungsart.

Das Eduktive ist im Ganzen die Autonomie physischer Kraft, es ist das Wesen der Kunst, die im Alterthum durchaus nicht möglich ist. Allein wegen der Zernichtung des Eduktiven und der Herrschaft des Produktiven im Alterthum, muß nothwendig jener große allgemeine Gegensatz in demselben entstehen, der sich durch alle Verhältnisse des Lebens durchziehet, mit welchem das Antike sowohl beginnt, als auch in dem es zuletzt wieder endet.

Man hat jenen großen Gegensatz im Alterthum im Einzelnen aufgefaßt und mit der modernen Epoche verglichen, in welcher derselbe freylich wohl aufgelößt und zernichtet erscheint, und darauf wollten die einseitigen Lobredner der modernen Zeit ihre Rechtfertigung gründen, warum sie die moderne Epoche über die antike so erhoben hätten. Allein alles dieses sind nur scheinbare Vorzüge und durchaus ungebührliche Lobeserhebungen. Es ist zwar wahr, jene Widersprüche werden durchaus im Modernen aufgelößt; allein auf der andern Seite entstehen in der modernen Epoche nicht weniger bedeutende Gegensätze, die im Alterthum nicht statt fanden. Die Gegensätze der ersten sowohl als der zweyten Bildungsstufe der Menschheit sind daher

schlechthin ganz und gar einander gleich; keiner ist wichtiger und vorzüglicher als der andere. So wie eine Periode überhaupt nichts anders ist, als die umgekehrte Seite der andern; eben so sind die verschiedenen Gegensätze dieser beyden Zeitalter auch nichts anders, als gleichsam die zwey entgegengesezten Pole einer und derselben Welt. Gegensätze sind das Wesen des Lebens, ein Leben ohne Gegensätze ist undenkbar, nur in Gegensätzen entstehet das, was man Leben nennt; denn Gegensätze sind nichts anders, als das Spiel entgegengesezter Kräfte. So wie aber das Leben mannichfaltige Formen hat, so wie das Verhältniß der zwey entgegengesezten Kräfte gegen einander selbst verschieden seyn muß; eben so sind auch die Gegensätze verschieden; denn je nachdem die eine der beyden Thätigkeiten das Uebergewicht hat, werden auch die dadurch veranlaßten Gegensätze eine verschiedene Form haben müssen. Die Gegensätze sind daher keine Unvollkommenheit, sondern das nothwendige Wesen des ewigen Lebensziels. Es sind die Dissonanzen, aus denen die höchste Harmonie hervorgehet.

Zudem enthalten, wie oben schon bemerkt worden, jene mannichfaltigen Gegensätze doch keinen wahren Widerspruch in sich; sondern sie sind, troz ihrer scheinbaren Einsichtigkeit, doch in jeder ihrer Bildungsstufen sogar vollkommen gelößt, und das

Gemüth, welches von diesem Standpunkte aus die Geschichte betrachtet, wird sich in jedem ihrer Momente mit dem Leben versöhnt finden. Von hieraus erscheinen die Gegensätze nicht als Mängel, sondern als durchaus organische Glieder des Ganzen, die auf keine Weise aus dem Ganzen gedacht werden können, ohne die Idee des Ganzen, als eine Welt durch absolute Ideen, zu zernichten. In jedem Momente herrscht daher eine wahre vollständige Identität des Subjektiven und Objektiven, welche von einem oder dem andern Pole her vermittelt wird; so, daß die Identität des Subjektiven und Objektiven entweder auf eine subjektive oder objektive Art in jedem Momente hergestellt wird. In jedem Momente ist daher die Menschheit vollständig konstruirt.

Das Alterthum ist allenthalben in sich vollendet, daher auch in sich selbst wieder zurücklaufend und in seinen einzelnen Theilen durchaus organisirt; nichts kann man deshalb davon, nichts dazu setzen; so wie es ist, ist es ein wahres, vollkommenes, idealisches Kunstprodukt, und dieses nämliche gilt auch von dem modernen Zeitalter. Es wäre eine einseitige Lobeserhebung, das Alterthum über das moderne Zeitalter, blos wegen seinen in ihm herrschenden hohen Poesien erheben zu wollen. Ja, nicht der einzelnen Poesien und seiner in ihm lebenden gött-

lichen, produktiven Kunst wegen, ist das Alterthum eigentlich so vollendet; sondern es ist vollendet, weil es ein totales Ganze ist, in welchem die Menschheit sich nach allen Seiten zu, durchaus organisch evolvirt hat. Nicht blos die Griechen gehören daher zum Alterthum, sondern eben so gut jedes andere Volk und sogar diejenigen, die man Wilde nennt, machen ein organisches Glied dieser hohen Welt aus. Das Antike ist nicht eine von einem einzelnen Erdstriche oder einem einzelnen Zeitraume abhängende Benennung; sondern es ist eine, durch das gegenseitige Verhältniß der ursprünglichen Thätigkeiten bestimmte Beschaffenheit der menschlichen Natur selbst, welche sich sobald ändert, und in eine andere Form übergehet, sobald jenes Verhältniß durch andere entgegengesezte Bedingungen modifizirt wird. Wo daher noch keine moderne Bildung statt findet, da herrscht noch das Antike. Dieses bindet sich weder an Raum noch Zeit; denn es giebt noch heut zu Tage Ueberbleibsel aus der ersten Epoche, die in ihrer vollen Stärke die antiken Verhältnisse noch ganz in sich vesthalten, weil bey diesen die Bedingnisse der Zernichtung des Antiken nicht eintraten, indem sie, da sie zu weit vom eigentlichen Zentralpunkte des Ganzen, wo das Zeitalter in seiner vollendeten Größe in sich selbst wieder zurückfiel, entfernt waren, und daher wenig oder gar nicht von dem gewaltigen Sturze erschüttert wurden — aber freylich diese

Völker werden nach und nach, ohne das ganze Mittelalter passiren zu müssen, ins moderne auf dem geraden Wege künftig übergeführt werden.

Man muß das Alterthum als ein in allen seinen Punkten durchaus organisirtes Ganze betrachten; man muß es in Masse betrachten, und nicht z. B. die Griechen allein; denn jede einzelne Form des Alterthums gehört eigentlich dem Ganzen zu, es macht einen absolut integrirenden Theil des großen Körpers aus, und so erklärt sich alsdann erst ein Exemplar, ein Theil vollständig aus dem andern; und nur in der Totalität der mannigfaltigen Formen kann man erst die wahre absolute Idee des Alterthums in sich begreifen. Gewisse allgemeine Zentralideen liegen dem Alterthum zum Grunde, die es zum Alterthum machen und dadurch von der modernen Zeit ganz unterscheiden. Diese Zentralideen des Lebens herrschen bey jedem Volke dieses Zeitalters, vom Kannibalen an bis zum Griechen hin: sie sind sich allenthalben gleich, denn sie sind das Wesen der überwiegenden produktiven Kraft, die freylich in mancherley Formen sich darstellt, und daher die mannigfaltigen Gestalten und Exemplare, in denen das Alterthum erscheint, veranlassen. In dieser Hinsicht aber ist daher der Kannibale weit näher mit dem Griechen verwandt, als etwa der Grieche mit dem Neu-Europäer; denn der Grieche und Neu-

Europäer sind durchaus auf das schärfste von einander geschieden, indeß das Verhältniß der erstern blos auf der Mannigfaltigkeit der einen und derselben beyden zugleich zum Grunde liegenden Zentralform beruhet.

Das Wesen der eduktiven und produktiven Kraft sind sich entgegengesezt; beyde, da sie organische Kräfte sind, bilden daher eben so organische und sich so ganz entgegengesezte Welten, die beyde für sich gleich vollendet, selbstständig und von einander unabhängig sind, daher auch keine die andere ergänzt, keine von der andern etwas entlehnt. Das Moderne ist daher nicht durch Hülfe des Antiken zu Stande gekommen; sondern jede dieser beyden Welten ist unabhängig von der andern, jede stellt eine andere Form der Unendlichkeit dar; aber eben so unabhängig von einander ist ihre Existenz und Entstehung. Die produktive Kraft überwiegend gedacht, konstruirt uns eine eigene Welt, und dieses nämliche geschiehet, sobald die eduktive Kraft überwiegend wirkt. Allein ist einmal eine dieser Kräfte überwiegend, so ist sie es durchaus, bis sie sich selbst zernichtet und in die ihr entgegengesezte nothwendig übergeht. Dieß nothwendige Uebergehen einer Kraft in die andere ist gerade das Organische dieser Kräfte, und dieses Verhältniß konstituirt der Geschichte ein nothwendiges objektives Prinzip; da-

durch allein wird die Kultur zu einem gesetzmäßigen organischen System; dieses Verhältniß giebt der ganzen Geschichte, so wie jeder ihrer einzelnen Formen und Welten, einen Organismus: denn wenn das Ganze organisch ist, so muß es bis in das Kleinste organisirt seyn; man mag daher in der Geschichte ausgehen von wo man will, man wird allenthalben auf das Ganze zurückgetrieben werden.

IV.

Eine Konstruktion der Geschichte kann hier nicht verlangt werden, nicht einmal eine Konstruktion der ersten Anfangspunkte derselben. Ich liefere hier nur, was auch der Titel dieser Schrift sagt, Ideen, und einige derselben will ich noch in der Kürze entwerfen, um die Potenzen der Geschichte etwas näher zu charakterisiren.

Alles Bewußtseyn und alle Bildung der Lebensverhältnisse beginnt mit Anschauung der Natur. Im Reflex derselben spiegelt sich die Intelligenz. Von jener transzendentalen Deduktion des Bewußtseyns an, bis zu jenem vollendeten objektiven Pole in der Geschichte hin, ist daher Alles nur eine und dieselbe fortlaufende Kette. So wie das Objektive ist, muß das Subjektive im Gefolge seiner ganzen Welt auch beschaffen seyn. Was der Mensch in

die Natur legt, wird er umgekehrt in sich und seiner Sphäre wiederfinden: denn sich selbst empfindet er nur einzig im Wiederschein seiner objektiven Welt.

Alles Anschauen ist ein zweyfaches, so wie jede Thätigkeit der menschlichen Natur wegen jener ewigen Duplizität von einer zweysachen Polarität ist. So wenig freylich ein Pol schlechthin negativ oder leidend sich verhalten kann; so muß doch nothwendig einer wechselsweise als überwiegend gedacht werden. Jene zweysache Polarität der Thätigkeit ist das Produktive und Eduktive: das erste ist subjektiv, das lezte objektiv; das Anschauen der Natur wird daher in ein doppeltes sich entzweyen. Das produktive oder subjektive Denken ist das innere Schaffen des Geistes aus eigener Fülle seiner absoluten Selbstallmacht; es ist gleichsam die ahnende Vorsehung des Geistes aus sich selbst. Das Eduktive hingegen schafft nicht aus sich selbst die Wahrheit, sondern es strebt gleichsam von außen her, durch fremde objektive Mittel zu derselben zu gelangen, — durch Vergleich des einzeln Aufgefundenen strebt es von Schluß zu Schluß zum Wesen und zur Wahrheit zu gelangen. Das analytische Denken geht von dem Mannigfaltigen aus, es faßt die Wirkungen als reine Fakta auf, und strebt von da aus zu ihrer lezten Bedingung zu gelangen. Nicht vom Gewirkten, nicht vom Empfundenen beginnt das syntheti-

sche Denken; es braucht nicht erst zur Einheit von Stufe zu Stufe zu steigen, sondern hat dieselbe vor allen diesen mühsam gemachten Erfahrungen schon in seiner Lebendigkeit in sich selbst geahndet, und aus sich selbst geschaffen. Die Natur wird daher bey dem erstern aus einem subjektiven Bedürfniß angeschaut; bey dem zweyten hingegen sind es äußere veranlassende Ursachen, die das analytische Aufsteigen vom Bedingten zum Unbedingten bestimmen. Bey jenem hingegen ist es die innere Ahndung, die das Ganze gleichsam schon vor aller Erfahrung erzeugt. Bey dem ersten Falle erhält daher die Natur subjektive Bedeutung; bey dem leztern hingegen eine objektive. Der erste Gang ist gleichsam idealistisch, der lezte realistisch. Bey dem ersten erscheint die Natur als unendliches Subjekt, bey dem lezten als ein unendliches Objekt. Das erste ist die herrschende Tendenz des Alterthums, das leztere die der modernen Epoche Unter jener eduktiven Tendenz des Geistes verstehe man aber nicht das Verfahren der Reflexion; denn diese ist blos das Wesen eines Mittelalters, wie wir in der Folge sehen werden.

Es ist wirklich, um es im Vorbeygehen hier blos anzumerken, eine mißglückte Anwendung der Duplizität, wenn man die subjektive, religiöse Ansicht der Alten der empirischen Tendenz des Mittelalters gegenüber setzen will, und aus beyden ein

Drittes als Synthese hervorgehen läßt. Auf solche Art, durch solche willkührliche Gegensätze pflegte man bisher immer jenes Ideale als ein Drittes zu erzeugen. Dieses ganze Verfahren ist eine offenbare Täuschung: denn die unendliche, subjektive Ansicht der Alten stehet doch der endlichen Reflexionsansicht des Mittelalters nicht gegenüber, sondern das ihr würdige Seitenstück, kann doch auch nur ein Unendliches seyn, welche eben so gut einstens religiös werden muß, nur in objektiver Form. Jenes endliche Verhältniß der Anschauung kann daher einmal Pol werden, es ist etwas mittleres; was es ist, werden wir in der Zukunft sehen.

Die eduktive Richtung des Denkens führt nicht schlechthin auf Endlichkeit, sondern blos auf eine objektive Anschauung der Natur, auf eine Anschauung der Unendlichkeit in objektiver Form, welcher freylich insofern das Lebendige fehlt, weil das wahre Leben nur in der Subjektivität angeschaut wird: allein deßwegen liegt doch in dieser eduktiven Anschauung keine wahre absolute Zernichtung des Lebendigen; das Lebendige des subjektiven Standpunktes wird hier nur in seiner Objektivität als ein bewußtloses Leben angeschauet. Die eduktive Anschauung stellt die Natur als ein absolutes Objekt, als eine selbst- und bewußtlose, blos objektiv wirkende unendliche Erzeugung dar. Die subjektive, blos von

innen heraus erzeugte, Anschauung stellt hingegen die Natur als ein subjektives, lebendiges und bewußtes Handeln dar; alles Objektive ist aus ihr verbannt.

Das Subjektive kennt nur Subjektives, es weiß von keinem Objektiven. Nur durch eduktive Anschauung allein, nachdem nämlich der Geist einmal durch einen großen gewaltsamen Trieb gleichsam nach Außen gestoßen, wird auf einmal seine subjektive Welt zernichtet, und er befindet sich durchaus in einem objektiven Kreise des Lebens; diese absolute Umkehrung der Pole ist die größte Revoluzion der Menschheit, welche nun schon seit mehreren Jahrhunderten im vollen Werden ist.

So wie die Anschauung der Natur ist, so ist auch die des Lebens beschaffen. Alle Begriffe des Alterthums sind subjektiv-religiös; alle Begriffe der modernen Zeit werden künftig objektiv-religiös beschaffen seyn. So wie aber das moderne und antike Zeitalter nur die umgekehrte Seite einer einzigen Welt sind: so sind subjektive und objektive Religion auch nur als zwey Pole verschieden; eins ist daher auch nur die umgekehrte Darstellung des andern. Die Wissenschaft liegt in der Mitte zwischen sub- und objektiver Religion; doch neigt sich die Gestalt unserer heutigen Philosophie schon mehr nach dem

objektiven Pole. Denn so wie das Alterthum mit Religion anfing, und in Wissenschaft endete; so wird umgekehrt der entgegengesezte Pol mit Wissenschaft anfangen, und in Religion enden. Die Transzendentalphilosophie gehört daher nicht mehr in das Mittelalter, sondern bildet die Anfangspunkte des ersten Stadiums des objektiven Zeitalters; so wie ihr Gegenstück im Alterthum, die Philosophie von Plato, den lezten Endpunkt des Alterthums bezeichnete. Die Dogmen der alten Religionen und die Lehrsätze der heutigen Philosophie müssen daher durchaus identisch seyn; sie können sich im geringsten nicht widersprechen: denn sie sind die Evoluzion einer und derselben unendlichen Kraft des Geistes, deren Verschiedenheit nur allein in der Form liegen kann. Wo daher beyde im Kontrast zu stehen scheinen, welches gar oft der Fall ist, wo so manche kosmologische Phantasie mit unserer heutigen Physik im Widerspruche sich befindet; da liegt immer der Grund des scheinbaren Widerspruchs in der Form selbst. So viele scheinbare Ungereimtheiten der alten Kosmologien bekommen daher, wenn man sie nur nicht im Einzelnen, sondern im Ganzen betrachtet, einen sehr hohen und mit der heutigen Physik vielmehr aufs genaueste übereinstimmenden Sinn. Man darf daher auch keine einzelne Religion des Alterthums isolirt betrachten, sondern man muß die Religionen aller Völker des Alterthums,

als ein einziges Ganze, als ein wahres, individuelles Kunstwerk betrachten, welches in allen seinen einzelnen Theilen so organisirt ist, als das Alterthum selbst.

So unendlich vollständig Griechenlands Religion ist, so würde man sich doch sehr irren, sie für eine solche Anschauung zu halten, die einstens in dieser Gestalt, wenn die Menschheit das zweyte Stadium des objektiven Pols erreicht haben wird, wiederkehren würde. Griechenlands Religion ist allerdings der absolute Zentralpunkt des ganzen Religionssystems des Alterthums; allein unverkennbar ist sie doch nur die Evoluzion nach dem subjektiven Pole zu. Es ist also eine Naturreligion, so wie die ganze Bildung der Alten blos Natur war; die objektive Ansicht der modernen ist Kunst; in demselben Verhältnisse als die moderne Philosophie zu der alten stehet, in demselben Verhältnisse wird daher die moderne Religion zu der alten stehen; sie wird durchaus eine Religion der Kunst seyn.

Die Anschauung der Natur im Alterthume ist durchaus eine produktive; physisch einen Gegenstand der Natur zu betrachten, ist durchaus eine mit dem Geiste dieser Epoche ganz unvereinbarliche Ansicht. Alles erscheint hier in subjektiver Gestalt als bewußte, lebendige, göttliche Wesen; die aber nachher

eine moderne Physik, zwar als unendliche, selbstthätige, aber zugleich als selbstlose Kräfte hinstellt. Subjektiv erscheint die Natur, subjektiv das Verhältniß des Menschen zu derselben. Es giebt überhaupt im ganzen Alterthume nichts Objektives; allen Verhältnissen des Lebens liegt eine durchaus subjektive Anschauung zum Grunde. Eine Götterwelt war damals das, was die moderne Epoche als ein bloses blind wirkendes, jedoch unendliches Objektive darstellen wird. Das Verhältniß der Menschen zu jener Götterwelt, welches sich, jener subjektiven Ansicht gemäß, als eine geistige, religiöse Kraft evolvirte, wird daher in dem ersten Stadium der modernen Welt zur unendlich physischen Kraft. Eine physische Kraft gab es im Alterthume nicht; weder erschien die objektive Welt als eine solche, noch vielweniger die eigene Natur des Menschen selbst; allenthalben gab es nur lebendige, subjektive Kraft, und alles was der Mensch unternahm, geschah nur durch und aus jener einzigen produktiven Allmacht. Allenthalben war der Mensch ergriffen von göttlicher Begeisterung; jede Handlung, jede That trug den Charakter des Subjektiven in sich. Objektive Naturkraft gab es hier nicht: denn die Wirkungen derselben erschienen nicht als blinde gesezmäßige Phänomene, sondern als Handlungen lebendiger Gottheiten. Wenn man daher im Mittelalter und in dem ersten Stadium der modernen Epoche durch ein objektives

Einwirken die Natur zu dienen zwingt; wenn man durch Maschinen und Kunstgriffe sich ihrer eigenen Gesetze bemächtigt, und ihrem blinden Wirken eine andere beliebige Richtung giebt; so war im Gegentheil in der antiken Welt die Natur gar kein Objekt für menschliche Thätigkeit; statt jener objektiven Mittel bediente man sich nur subjektiver; statt Maschinen und Kunstgriffe, Gebete und Zaubermittel.

Wenn wir hier das Moderne dem Antiken entgegensetzen, und eins das Umgekehrte vom andern nennen, so zwar, daß in dem einen die Menschheit in subjektiver, in dem andern in objektiver Identität sich evolvirt; so darf man unter dem Modernen nicht etwa unser Zeitalter verstehen, sondern das moderne Zeitalter ist erst dasjenige, was einstens noch kommen wird. Unser Zeitalter gehört vielmehr noch zum Mittelalter, in welchem die Identität noch nicht in ihrer Form sich ausgesprochen hat. Das eigentliche moderne Zeitalter wird erst noch kommen, wo alsdann die Menschheit in unendlicher, objektiver Identität sich evolviren wird, so wie es im Antiken in der entgegengesezten Richtung, nämlich in der subjektiven Identität, geschah.

Eduktivität und Produktivität sind sich zwey ganz diametral entgegengesezte Kräfte, sie können

nie neben einander bestehen, denn eins ist stets das Privative des andern. Das Alterthum beginnt daher mit einem absoluten Gegensatz des Subjektiven und Objektiven: denn da beide nicht neben einander bestehen können, ohne daß Eins überwiegend über das Andere ist, so entstehet dadurch nothwendig ein Gegensatz; dieser Gegensatz, welcher durch das unterdrückte Eduktive im Alterthum entstehet, das heißt dadurch, daß die Natur in absolutem Gegensatz als eine Macht erscheint, wird in der modernen Epoche aufgehoben; wo aber ein neuer Gegensatz aus dem unterdrückten Subjektiven ebenfalls wieder hervorgehet. Die Entstehung dieser Gegensätze ist eine nothwendige Folge von einer überwiegenden Thätigkeit: denn sobald die Menschheit durch Produktivität sich evolvirt, und das Ingredienz der objektiven Kunst ihr fehlt, welche allein die Macht der Natur aufheben und Subjektives in Objektives überführen kann; so muß sich die Form der Bildung gleichsam innerhalb der Sphäre des Subjektiven konstruiren, und die eduktive Kraft durch ihre eigene Produktivität sich ersetzen, wodurch nothwendig das Zeitalter anders nicht, als zwischen Gegensätzen sich evolviren kann. Dieses nämliche tritt auch bey dem eduktiven Zeitalter ein, wo die Eduktivität das Ganze durch sich selbst konstruirt, so wie auf der andern Seite die Produktivität das ganze Alterthum evolvirt hat.

Aber diese Gegensätze sind, wie schon mehrmalen gesagt, keine Unvollkommenheiten, sondern sie sind die einzelnen Formen, in denen das Absolute sich ergießt. Das Wesen dieser Gegensätze beruhet gerade in der **vollständigen Identität**, in welcher das Absolute in den beyden Formen des Objektiven und Subjektiven sich evolvirt; denn in der subjektiven Identität ist alles subjektiv, in der objektiven alles objektiv: allein gerade dadurch, daß eine dieser Richtungen in vollständiger Identität Alles konstruirt und daher überwiegend wirkt, gerade dadurch entstehen aus der **deprimirten Thätigkeit nothwendige** Antithesen. In den Antithesen selbst liegt eben der Grund, warum, wenn eine Richtung sich vollständig evolviret hat, sie sich nothwendig auf demselben Wege wieder zernichten, und in die entgegengesezte Richtung übergehen muß; denn die Antithesen des Alterthums führen in das moderne Zeitalter über, und die Gegensätze des modernen Zeitalters gebähren die Zernichtung der ganzen Form und versöhnen in der objektiven Identität des Bewußten und Unbewußten, das Leben mit dem Tode.

Subjektiv ist die Anschauung der ersten Epoche; aus dem produktiven, eduktivlosen Anschauen entstehet die Naturreligion; aber das nämliche wird sich über alle Verhältnisse des Lebens auf gleiche Art verbreiten. Alle Eduktivität äußert sich zuerst an

der Natur; denn sie ist eigentlich jene Kraft, die diesem objektiven Verhältnisse entspricht. Auf der einen Seite strebt der Mensch nach Anschauung der Natur, auf der andern Seite strebt er, dieselbe zu modifiziren, sein Gesetz, seinen Geist in dieselbe überzutragen, sich mit ihr zu identifiziren. Der Mensch ist nichts anders, als die Vereinigung der Idealität und Realität, so wie dieselbe von einer Seite zwar ursprünglich schon theoretisch bestehet, so ist doch das Leben nichts anders, als diese Identität in mancherley Formen darzustellen.

In jedem Augenblicke des Lebens wird diese Identität des Objektiven und Subjektiven vollständig gelößt: allein die Unendlichkeit des Lebens bestehet gerade darin, daß bey jeder Lösung wieder neue Gegensätze entstehen, die das Lebensspiel dadurch ins Unendliche wieder entzweyen. So gewiß also die Menschheit allenthalben, in jeder Periode, ein wahres Vollständiges ist, so gewiß muß jene Identität in jeder Periode wahrhaftig zu Stande kommen.

So wie die Natur in der Anschauung erscheint, in derselben Form erscheint auch das ganze praktische Verhältniß des Menschen überhaupt. — Die eduktive Anschauung stellt die Natur in ihrem bewußtlosen objektiven Leben dar, folglich als ein un-

endliches Objekt menschlicher Thätigkeit, welches, empfänglich für jeden Eindruck, blindlings jeder Richtung folgt, die man ihm zu geben willens ist. Die produktive Anschauung stellt die Natur als einen Inbegriff autonomischer, frey mit Bewußtseyn handelnder Wesen dar, und das Daseyn und die Gegenstände des Lebens als ihre freyen wohlthätigen Geschenke. In beyden sich so entgegengesezten Seiten strebt der Mensch gleichergestalt sich mit der Natur zu assimiliren, und nach beiden Richtungen hin entstehet eine vollkommene Identität des Subjektiven und Objektiven: auf der einen Seite nämlich, wo der Mensch die Natur als Objekt betrachtet, und durch objektive Mittel durch ihre eigene chemische und mechanische Kraft sich ihrer ganz bemächtigt. Auf diese Art zernichtet der Mensch die Natur als solche überhaupt, indem er ihren Evoluzionen eine durchaus von ihrer natürlichen Richtung ganz verschiedene Tendenz ertheilt; auf diese Art ist kein Gegensatz zwischen der Natur und dem Menschen mehr; denn die Natur ist nun zernichtet, sie ist zur Kunst erhoben, und von nun an eins mit der Intelligenz; sie ist ihr eigener großer organischer Körper geworden.

So wie nach dem eduktiven Pole zu die objektive Welt durch Kunst mit dem Menschen vermittelt wird; so entsteht die Identität des Subjek-

tiven und Objektiven bey der produktiven Richtung auf die entgegengesezte Weise, nämlich durch Naturreligion. Die physische, nicht durch Kunst kultivirte Natur ist hier das Höchste, sie ist die Gottheit selbst. Nicht in der Kunst wird hier die Identität gesucht, nicht darin, daß man die Natur dem Geiste gleichsam anpaßt und unterordnet; sondern die Identität ist hier eine ursprüngliche Naturidentität. Der Mensch sieht sich hier nicht im Widerspruche mit der Natur, er ist durchaus eins mit ihr, indem sie die Gottheit selbst ist. Die Identität des Menschen mit der Natur wird daher hier nicht durch eduktive Kraft vermittelt, sondern durch produktive Fülle des Geistes, in jenem lebendigen begeisterten Gefühle heiliger Anschauung. Die Idee eines durchgeführten Kunstprozesses wäre daher hier durchaus unorganisch. Mangel an Technik ist gerade die höchste Vollendung des Zeitalters, die blos durch produktive Kraft jene Identität des Subjektiven und Objektiven erzeugt.

So wenig Eduktivität gänzlich ohne Produktivität denkbar ist, so wenig ist freylich ein Leben ohne alle Technik möglich. Allein Technik war nur hier gerade nicht die Zentralrichtung des Zeitalters; denn es ist durchaus unverträglich mit jenem reinen produktiven Geiste dieser Epoche. Die religiöse Ansicht der Natur ist das eigentliche Fundamentalprinzip

aller Begriffe des Alterthums; und selbst jene unumgänglich nothwendige Technik erschien nicht als eine objektiv-physische, sondern vielmehr als eine heilige, magische Kraft, durch deren Anwendung der Mensch den Göttern sich gefällig erzeugte, daß sie ihm die Güter des Lebens willig schenkten. Ja, diese magischen Kräfte waren die heiligen Mittel, wodurch der Mensch die Schranken zerbrach, die ihn von der Gottheit trennten; sie waren die Mittel, wodurch er selbst zur Gottheit gelangte.

Auf die Natur zu wirken, ist eduktive Kraft; das Verhältniß der Menschen zur Natur aber ist ein absolutes Verhältniß; das Aeußere ist die Bedingniß des Innern: denn so wie die äußern Verhältnisse des Menschen sind, in derselben Form ergießt sich auch das Innere. Ist das äußere Verhältniß zur Natur ein natürliches, so sind auch alle übrigen Verhältnisse natürlich; ist es künstlich, so sind die übrigen ebenfalls künstlich. Aus Mangel an eduktiver Kraft, aus Mangel an jenen Kunstgriffen, die nur langwierige Versuche lehren, war die Natur anfangs eine spröde, äußerst schwer zu bewegende Masse, und nur mit der größten Anstrengung öffnete sie sparsam ihren Schoos dem Suchenden. Durch dieses Verhältniß wurde jedes Individuum vom andern schon bald nach dem ersten Akte getrennt, und jedes in einen individuellen Kreis ge-

zogen. Jeder mußte für sich sorgen, um seine Existenz zu erhalten; bey weitem den größten Theil seines Tages mußte er darauf verwenden, nur von der Natur seine nöthigsten Bedürfnisse zu erkämpfen. Dieses ist der erste Ursprung der Entwicklung jenes wichtigen Prinzips, aller nachfolgenden Isolation, welches allen Verhältnissen unseres heutigen Lebens Form und ihre eigenthümliche Gestalt ertheilte, und sich gewiß noch lange in der Reihe der künftigen Jahrtausende thätig beweisen wird. Zwey Triebe sind die Radikaltriebe der menschlichen Natur: der Trieb zur Individualität, und der Trieb zur Universalität; sie sind die ewigen Faktoren des Lebensspiels. Aber diese beyde Faktoren werden allerdings in mannigfaltigen Formen sich darstellen, je nachdem die äußeren Verhältnisse sie bestimmen werden. In jenem Verhältnisse, wo die Natur noch roh war, und nur mit äußerstem Kraftaufwande ihre Schätze von sich gab; wo jeder Einzelne, um seine Existenz zu erhalten, seine ganze Kraft auf einen Punkt hin konzentriren mußte; da wurde nothwendig jener Trieb nach Individualität am schärfsten ausgebildet.

Nichts gab die Natur von selbst; durch subjektive Kraft mußte alles errungen werden; subjektive Kraft war daher überwiegend, und da es ganz an jener eduktiven, objektiven Kunst gebrach; so mußte nothwendig die Individualität, da Alles

aus ihr hervorgieng, sich mit energischer Kraft er=heben. So entstand z. B. das individuelle Eigen=thum; so die Triebe, Leidenschaften und Affekten, welche überhaupt aus dem individuellen Besitze der Güter hervorgehen. So entstanden Partheyen, Mannigfaltigkeit der Interesse, und alle solche Gegen=sätze, die unter dieser Form dem Leben Thätigkeit und Reiz ertheilen können. Nur durch das Eigen=thum werden die selbstsüchtigen Triebe ausgebildet: allein sie sind eben so absolut, als das Eigenthum selbst; sobald dieses aufhört, werden jene auch auf einmal alle aus dem Busen des Menschen ausgerottet werden. Allein das individuelle Eigenthum ist so absolut, so absolut natürlich die Natur ursprünglich selbst war: denn die kunstlose Natur gab ursprüng=lich nichts von sich selber her, nur durch subjektiven energischen Kraftaufwand konnte der Mensch in den Besitz der Güter des Lebens gelangen. Die Evo=luzion dieses subjektiven Naturtriebes ist daher eigent=lich das Eigenthum selbst: denn Eigenthum ist nichts anders, als der Ausdruck einer kraftvollen Produkti=vität selbst, und alle mit diesem Verhältniß ver=wandte Triebe lassen sich auf diesen gemeinschaftlichen Punkt durchaus beziehen. Eigenthum ist dem Be=griffe der Eduktivität, welche die eigentliche Tendenz nach Universalität ist, gänzlich entgegengesezt; die vollendete Eduktivität wird daher auch alles Eigen=thum, und sonach dadurch alle von ihm abhangenden

und mit ihm verwandten Triebe und Verhältnisse aufheben, und alsdann wird jener Pol der Individualität auch in einer ganz andern Form sich ergießen: denn das Eigenthum und alle selbstigen Triebe sind nichts anders als bloße Formen der subjektiven Identität, die alle aufhören müssen, sobald die Bildung sich nach dem objektiven Pole zu entscheidend evolvirt.

Jenes produktive Verhältniß der äußern Natur wirkt selbst bis auf den höchsten Trieb der Seele hinauf; durchaus alle Begriffe, Empfindungen und Triebe des Menschen drehen im Alterthum sich um diesen Zentralpunkt herum. Die Kontraktion und Expansion des Lebensspiels erscheint nothwendig in zwey verschiedenen Formen nach jenen beyden ewigen Richtungen der menschlichen Natur hin; aber allenthalben sind es die nämlichen Faktoren, und in jeder Form ergießt sich nothwendig das Unendliche gleich. Der Mangel der eduktiven Objektivität erzeugte daher allenthalben ein reines produktives Verhältniß. Die subjektive Kraft ergoß sich ungetheilt mit unendlicher Fülle. Wie daher auf der einen Seite die produktive Subjektivität, im Verhältniß gegen die Außenwelt, in einem Streben nach absolutem, individuellem Besitze sich evolvirt; so evolvirt sie sich auf der andern Seite, im Verhältniß des Einzelnen gegen den Einzelnen, als gegenseitige unendliche

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Kraftäußerung. In einem individuellen Verhältnisse stehet der Mensch gegen die Natur: denn alle Form ist hier subjektiv, und so ist auch das Verhältniß des Einzelnen gegen den Einzelnen beschaffen. Die Individualität, die sich als Streben nach Eigenthum ausspricht, stellt sich hier in einer höheren Potenz, als Streben, sich in seiner unendlichen Kraft anzuschauen, dar. Hier entstehen die Triebe nach Ehre, Ruhm und Herrschaft, und alle mit diesem Verhältnisse verwandte Neigungen sind Affekte der energisch ausgebildeten Selbstkraft. Das Streben nach Eigenthum, und das Streben, sich in seiner unendlichen Kraft selbst zu finden, stammen daher alle aus einem und demselben Prinzipe her; sie sind die zwey Richtungen eines und des nämlichen Grundtriebes der Individualität überhaupt; und ihre beyderseitige Form gründet sich auf eine gemeinschaftliche Ursache, nämlich jenes, die Individualität so kräftig ausbildenden Naturverhältnisses. Das Streben der Individuen, in ihrer unendlichen Kraft sich anzuschauen, kann nur im Ringen und Kämpfen sich evolviren: denn jene eduktive Richtung einer andern möglichen Thätigkeit war hier gänzlich gehemmt. Alle Thätigkeit war eine produktive, eine subjektive; also Kraft gegen Kraft, Individuen gegen Individuen mußten sich versuchen; denn nur in der Subjektivität gehet Subjektivität hervor.

Im objektiven Verhältniß des Einzelnen zum Einzelnen, in einer objektiven unendlichen That konnte keiner in seiner Unendlichkeit sich anschauen; denn jenes objektive Verhältniß, in welches die eduktive Naturkraft nur allein führen kann, war noch nicht; also konnte daher jenes Gefühl des Unendlichen sich nur in einer durchaus subjektiven Form evolviren. Nur im Kampfe, nur in der Zernichtung seines Gegners, nur in der Herrschaft über seine Ueberwundene konnte das göttliche Gefühl menschlicher Kraft erwachen. Nur im Menschen wird der Mensch zum Mensch, nur im Spiegel des Andern fallen die Strahlen des Göttlichen zurück: allein jenes ursprüngliche Verhältniß der Menschen gegen einander war ein durchaus subjektives, ein objektives Lebensverhältniß war aus jenem Mangel an Eduktivität unmöglich; deßwegen konnte jenes wechselseitige Aufeinanderwirken, jenes Lebensspiel wechselseitiger Anschauung der Unendlichkeit, nur aus der energischen Kraft hoher Individualität hervorgehen. Nur in der Zernichtung einer fremden Individualität konnte die eigene entstehen, sich erweitern, und zur Göttlichkeit sich erheben.

Subjektiv war daher die Zentralidee des ganzen Lebens, um welche sich alle Verhältnisse des Daseyns dreheten. Nur eigene Kraft, nur im Gefühle absoluter Selbstheit evolvirte sich das Höchste. Selbst-

thätigkeit und Fülle eigner Kraft waren die höchsten Momente: das einzig Hohe, um das jene subjektive Welt sich drehete. Alle Gefühle des Lebens, alle Begriffe von Sittlichkeit, Tugend, Recht und Würdigkeit evolvirten sich in dieser subjektiven Form. Nur in der Subjektivität stellte das Unendliche sich dar, und jene objektive Form war gänzlich unbekannt; sie war schlechthin unmöglich: denn so lange das Eduktive nicht als entschiedener Hauptpol sich evolvirt, so lange es gleichsam mit dem Subjektiven noch im Ringen ist; so lange muß auf dem Standpunkte des Subjektiven alles Objektive als endlich, als absolute Ruhe und Tod erscheinen. Nur eine vollständige Evolution des Eduktiven in wahrer Identität kann dieses Eduktive zur eigentlichen wahren Unendlichkeit erheben, wie dieses in der modernen Zeit einstens geschehen wird, und zum Theile sich schon äußert. So wie aber im Alterthume, als dem subjektiven Pole, alle Objektivität zernichtet ist; so ist im Gegentheile nach dem objektiven Pole zu, im Modernen alle Subjektivität eben so aus dem Leben verbannt. Das heißt, alsdann wird das Subjektive aus dem Objektiven hervorgehen, so wie ehemals das Objektive aus dem Subjektiven hervorging. Diese Vorbauung eines aus dem andern ist keine Endlichkeit, sondern jedes dieser beyden Zeitalter stellt doch hier, in der Einseitigkeit seiner Polarrichtung, eine wahre Unendlichkeit dar; die

Objektivität, die im Alterthume als Endlichkeit hätte erscheinen müssen, wird daher in dem künftig modernen Zeitalter zur wahrhaftigen Unendlichkeit erhoben.

Nur in der hohen Individualität, nur in unendlicher Fülle eigener Selbstkraft ergoß sich das Absolute. Nur eigene Individualität, und alles was auf Autonomie Bezug hatte, war das Gute, Sittliche, und der Achtung und Anbetung Würdige. Nach Individualität zu streben, war das hohe Ziel des Lebens, und wer keine Individualität besaß, war nichtig, unsittlich und unwürdig des Strebens. Ein Mensch, der keine Individualität besaß, war unwürdig des Daseyns; ja er hatte gerade durch diesen Mangel an Individualität seine ganze Menschheit verwirkt. Von diesem Standpunkte aus muß man die sittlichen Begriffe des Alterthums betrachten, um sie als göttlich und wahrhaft organisch zu erblicken. So verschieden dieselben von unsern sittlichen Begriffen sind, so sind sie doch nicht weniger absolut als die unsrigen. Es ist eins und das nämliche Unendliche, welches sich sowohl bey uns als bey den Alten aussprach; die einzige Verschiedenheit der alten und neuen Moral beruhet blos in der verschiedenen Form derselben. Die erstere ist subjektiv, die leztere hingegen freylich nur formal objektiv. Allein die beyderseitigen Formen dieser einzigen und ewigen

Moral müssen in ihrer höchsten Konsequenz gleichmäßig sich selbst wieder zernichten; weil nämlich jede einzelne Polarrichtung in ihrer höchsten Vollendung sich wieder dekomponiren und in eine andere entgegengesezte Form übergehen muß. Subjektive Kraft war die einzige, und alle Verhältnisse des Lebens giengen aus dieser hervor. Nur was subjektive Kraft bewies, war allein groß und göttlich; und wenn auch objektive Verhältnisse dabey zernichtet wurden; wenn nur wahre göttliche Kraft dabey erschien, so war es sittlich. Diese anscheinende Härte war aber durchaus wahrhaft organisch in diesem Zeitalter; denn alles Objektive, welches ohne die Subjektivität errungen wurde, konnte hier gar keinen Werth haben; nur Kraft und innere Fülle gab es: und wer keine Kraft und Individualität besaß, war ein unnützes, verächtliches Wesen. Wer daher keine Individualität besaß, und nicht durch eigene Kraft sich erhalten konnte, der war des Daseyns unwerth: er mußte untergehen.

Aus diesem Geiste gieng eben so nothwendig das Verhältniß der Sklaverey hervor; es ist ein eben so durchaus organisches Glied des ganzen Alterthums. Ein Alterthum ohne Sklaverey ist durchaus nicht denkbar. Ursprünglich ist die Natur wild und unbezähmt; nur eduktive Kraft kann sie allein besiegen, und zum Dienen zwingen: aber diese Kraft ist noch

im Schlummer. Prekär ist daher die Lage des Menschen, und seine ganze Kraft muß er erschöpfen, um eine armselige Existenz im Andrang gegen die Natur zu erhalten.

Dieser Zustand, wo der Mensch mit der Natur noch im Ringen ist, wo Kraft gegen Kraft, Mensch gegen Natur um ihre Rechte kämpfen; dieses ist der Ausgang der Menschheit aus dem ersten Stadium des reinsten Naturverhältnisses. Der Mensch stehet der Natur hier noch gleich; so viel erkämpft er sich des Tages, als er zur Noth bedarf, und seine Kräfte gerade hinreichen. In diesem Zustande ist seine ganze Kraft in diesem Streite wie verschlungen; sollte aber der Kreis der Thätigkeit des Lebens sich erweitern, so müßte die individuelle Kraft des Menschen sich verstärken; sollte die produktive Kraft in freyer Fülle sich ergießen, so durfte eine anstrengende Arbeit den höhern Schwung genialischer Produktivität nicht ersticken. Der Mensch muß aus der Herrschaft der Natur hervorgehen, und Meister derselben werden. Nur durch eduktive Kraft erhält der Mensch das Uebergewicht über die Natur, und führt jene objektive Identität des Bewußten und Unbewußten herbey: allein in jener Periode, wo nur produktive Kraft die einzige, und der Gebrauch von Instrumenten und Maschinen unbekannt war, in diesem Zeitalter mußte die Art der Arbeit der Ma-

schinen selbst eine produktive seyn. Jenes Wesen also, das seiner eigenen Individualität beraubt, und ein freyes Daseyn sich verwirkte, mußte daher dem Freyen, des Lebens Würdigen, zur Maschine dienen.

Alle nicht produktive Handlungen waren durchaus unverträglich mit dem Geiste des Alterthums; die Sklaven waren daher das verbindende Mittelglied zwischen Natur und Individuum. Sklaverey war die Bedingniß wahrer Freyheit: denn nur im Besitze seiner Ueberwundenen fühlte der Freye sich erst wahrhaft frey; nur in der Arbeit seiner Sklaven fühlte der Freye sich erst in der Fülle eigener produktiver und unendlicher Allkraft.

Nur eine produktive Kraft allein konnte den Menschen über die Natur erheben; die Sklaven also waren jene produktive Zauberinstrumente, durch welche auf der Stelle das Wort des Herrn zur lebendigen Sache ward.

Subjektiv war die ganze Oekonomie des Lebens überhaupt beschaffen; nur in produktiver Kraft bestand die ganze Stärke; und die Kraft von tausend willenlosen Wesen war in dem Willen eines Einzelnen verlohren. Das Subjektive war das Höchste, um welches die ganze Welt des Alterthums sich konzentrirte; und alles zielte nur das Subjektive zu

erhöhen. Nur in den Werken seiner Kraft konnte das Subjektive sich erkennen; nur in Welten, die es schuf, in seiner unendlichen Fülle sich empfinden. Willig beugte sich sodann der Schwache vor dem Starken, als dem Bilde der Gottheit auf Erden: und schmiegte sich an dieses Sinnbild an.

So wie der Charakter des Menschen ist, so sind auch seine Handlungen und Künste beschaffen, die man nie getrennt von jenem betrachten, sondern lediglich als Resultate desselben ansehen muß. Die subjektive Ansicht erstreckte sich über alle Begriffe und Gefühle des Lebens; ein produktives Kraftgefühl war der einzige Impuls des Lebensspiels; in begeisterten Gesängen und Spielen ergoß sich die Fülle, und jeder Tag war ein heiliges Fest. Produktiv war nur die Kunst: denn selbst im Plastischen war eigentlich nur ihr produktiver Theil vollendet; plastische Kunst war daher hier nur eine diskrete, obwohl selbst in ihren Fragmenten zugleich doch ein wahrhaft organisches Ganze. Was produktive Kraft vermochte, war im Alterthume ganz vollendet. Die Natur war das Höchste: denn sie war das Göttliche selbst; und wenn der Mensch sie modifizirte, so gab er nur jener reinen, subjektiven Natur diejenige Schönheit wieder, die er selbst subjektiv aus ihr schöpfte.

Subjektiv war das Alterthum in allen seinen Momenten; subjektiv war seine Religion, seine

Moral; subjektiv das Gefühl des Schönen und des Rechts; subjektiv endlich selbst seine ganze Oekonomie. Subjektivität war überhaupt das Höchste, um welche sich alle Verhältnisse des Lebens bewegten. Es war ein reines Natursystem; denn die reine Subjektivität ohne Eduktivität indentifizirt sich auf eine subjektive Weise nothwendig mit der Natur. Ueberall herrschte daher organische Einheit, und nichts hemmte den Erguß innerer Lebenskraft.

In mannigfaltigen Formen und Gestalten evolvirte sich die produktive Kraft des Alterthums; allein allenthalben ist sie nur eine und dieselbe Kraft, und in keiner Form weniger absolut als in der andern. Nach zwey entgegengesezten Polen hin evolvirt sich das Alterthum; aber allenthalben ist es nur eine und dieselbe Menschheit, die sich unter allen diesen verschiedenen Formen darstellt. Es ist ganz dasselbe Absolute, was sich in jener schrecklichen Energie äußert, wenn der Kannibale nur insofern in seiner unendlichen Individualität sich anzuschauen vermag, indem er seinen Gegner ganz zernichtet, und ihn sogar noch auf fleischliche Weise mit sich zu vereinigen strebt; als wenn der Römer auf der andern Seite, im Gefühle seiner göttlichen Kraft, über seine Ueberwundene einen Triumpf anstellt. Es ist ganz dasselbe Absolute, wenn auf der einen Seite der Südländer vor der schrankenlosen Macht seiner wesen-

losen Gottheit bis in den Staub versinkt, und auf der andern Seite im höheren Norden die Götter selbst bis zur Gemeinheit zu den Menschen herabsteigen; in Griechenland hingegen die Gemeinschaft zwischen Göttern und Menschen das schönste Band des Lebens knüpft. Es ist ganz dasselbe Absolute, wenn im Süden die Subjektivität, alles andere neben sich zernichtend, in einem Einzelnen erscheint, und in tausend Sklavenstufen, wie eine Pyramide, die große Masse sich erhebt; und auf der andern Seite im Norden, die rauhe Individualität den Einzelnen vom Einzelnen geschieden hält und sporadisch die Familien zerstreut; wenn hingegen dort in Griechenland die Freyen in einen Freystaat verbunden, und Götter und Menschen in die Bande des Blutes gegenseitig in einander übergehen. So sind dies alles nur Formen, aber das Wesen der Menschheit ist in allen gleich; allen liegt nur eine einzige Uridee zum Grunde, die sich in diesen Formen nach einer nothwendigen Polarrichtung darstellt.

Das Alterthum ist eine unendliche, in sich beschlossene Welt, in dem das Absolute durchaus vollständig sich evolvirte; in dieser Hinsicht ist das Alterthum eine eben so absolut nothwendige Idee des Denkens, als irgend jede andere der übrigen Vernunftideen. So wie alles Organische auch ins unendliche Kleine organisch ist: so stellt das Alterthum

selbst wieder die ganze Geschichte der Menschheit ins Kleine verzogen dar. Der nämliche Stufengang wie dort, die nämliche Richtung nach jenen zwey entgegengesezten Polen hin werden sich auch hier nachweisen lassen, und gerade dieses Verhältniß, daß das Alterthum die große Weltgeschichte im Kleinen vorstellt; gerade dieses macht es erst zu einem wahrhaft unendlichen organischen Ganzen.

Allein eben so organisch ist auch das zweyte Zeitalter: denn obwohl dasselbe nur kaum erst im Beginnen ist, so läßt sich doch in seiner ganzen Anlage seine organische Evoluzion deutlich erkennen. Auch diese Bildungsstufe konstruirt sich wie ein wahrer Organismus nach zwey entgegengesezten Richtungen hin. Doch es gehet über die Grenzen dieser Schrift, den innern Organismus der Geschichte hier nachzuweisen; wir begnügen uns blos, auf eine durchaus analytische Weise einige Hauptcharaktere hier darzustellen.

Das Alterthum ist die eine positive Richtung, in der sich das Absolute vollständig evolvirt; es ist eine einzelne Form, in welcher sich die Menschheit darstellt, welche, sobald die Darstellung vollendet ist, nothwendig zu Grunde gehen muß. Wir müssen die Zernichtung des Alterthums betrachten wie den Untergang einer jeden andern Welt; die, nach-

dem sie die vollständige Darstellung des Absoluten gewesen, sich durch sich selbst wieder zernichtet, und aus ihrem Ruine eine neue ihr entgegengesezte Form wieder hervorgehet: denn das Entstehen und Zernichten großer Weltsysteme ist selbst nichts anders, als die Evolution des Absoluten nach jenen zwey entgegengesezten Richtungen hin.

Das moderne Zeitalter ist die neue verjüngte Geburt des Alterthums, in welcher aber das Absolute, so wie bey jeder aus den Trümmern einer zerstörten Form neu auflebenden Welt, sich in einer entgegengesezten Richtung hin evolvirt.

Die Zernichtung des Alterthums lag in nichts Fremdem außer ihm; denn so wie die Entstehung einer organischen Welt in ihrem eigenen Organismus liegt, eben so ist ihre Zernichtung einzig nur in ihr selbst gegründet. Eine Zernichtung ist nichts heteronomisches, sie ist im Gegentheil die höchste Autonomie; sie ist das vollendete in sich selbst wieder Zurücklaufen des Absoluten. Die Zernichtung des Alterthums muß man daher als ein Zurücklaufen in sich selbst; und den Lebensprozeß des Alterthums als einen wahren Ciklus betrachten, den es beschrieben, und in sich vollendet hatte. Das Alterthum zernichtete sich durch sich selbst; das Prinzip seiner Auflösung war identisch mit dem seines Daseyns. Das Alter-

thum lebte so lange, bis endlich die eduktivlose Produktivität sich gänzlich nach allen Seiten zu evolvirt hatte, und da endete dasselbe als eine höchst vollkommene, in sich vollendete Welt. Das Alterthum und die moderne Welt, als die Evoluzionen nach jenen zwey entgegengesezten Richtungen, sind die gegenseitig umgewandten Darstellungen eines und des nämlichen Gedankens. Eduktives und Produktives sind an und für sich identisch; jedoch hat auch jedes von beyden seine Grenze, so zwar, daß keins über ein gewisses Normalverhältniß gesteigert werden kann, ohne daß es in sein Entgegengeseztes übergehen muß; aber dieses Verhältniß des Uebergehens des Einen in das Andere ist eben das wahrhaft Organische der Geschichte, welches der ganzen Entwickelung absolute Nothwendigkeit ertheilt.

Die höchste Steigerung der Produktivität gehet in Eduktivität über; aber nach dem nämlichen Wechselverhältniß gehet die höchste Steigerung der Eduktivität am Ende in einen absoluten Nullpunkt des Lebens, in ein gänzliches Auflösen über, und wo der allgemeine Tod als höchstes Ideal zugleich die absolute Versöhnung mit dem Leben ist.

Jedes Zeitalter hat seine zwey Pole; der negative Pol des Alterthums war der Punkt, nach dem sich die ganze Masse des Zeitalters zu konzentriren

strebte. Offenbar stellt sich dieser Pol in den zwey lezten Punkten von Athen auf der einen, und Rom auf der andern Seite dar. Dieses waren die Centralpunkte, wo die Produktivität in ihrer höchsten Fülle sich entfaltete; dort war das absolut Höchste in der Form. Aber in diesem Schwerpunkt fieng die Zernichtung auch zuerst an, und verbreitete sich über die übrige Welt; alles stürzte nach und nach zusammen, und nur an den äußersten Enden erhielten sich noch einzelne Reste bis auf den heutigen Tag. Jede einzelne Welt ist zugleich eine Welt für sich, und zugleich wieder Pol für eine andere Form; die Zernichtung einer jeden Welt ist daher nichts anders, als die Evoluzion nach einer Richtung hin. Der Untergang des Alterthums ist daher weder eine Vollkommenheit, noch eine Unvollkommenheit; diese Begriffe haben hier gar keinen Sinn. Das Daseyn sowohl, als die Zernichtung des Alterthums ist eins so absolut als das andere; überhaupt ist der Begriff des Alterthums eine eigentliche absolute Vernunftidee, von der man weder sagen kann, sie ist, noch sie war: denn das Alterthum, als Idee, ist eine wahre, ewige, unendliche, unvergängliche Anschauung. Das nämliche gilt auch von der modernen Welt; auch diese ist eine von Ewigkeit her gewesene Vernunftidee, und wird ewig in der Geschichte des Universums leben.

Die im Alterthum herrschende produktive Naturthätigkeit ist ein unendliches Ringen unter lauter produktiven Gegensätzen und Entzweyungen. So lange nur die Gegensätze noch ungleich sind; so lange ist die Thätigkeit noch in vollem Wirken: denn nur unter Gegensätzen ist ein Handeln allein erst möglich. Allein in demselben Verhältniß als ein Gegensatz fortschreitet, wird der andere unterdrückt, bis einer zulezt ganz in den andern übergeht. Dieses ist nun die höchste Vollendung des Zeitalters, doch ist sie nur momentan; es ist der Augenblick höchster Errungenheit, und zugleich der mit ihr verbundenen unendlichen Ruhe. Alsdann gehet der Prozeß wieder rückwärts: die produktive, zu ihrem höchsten Normalverhältniß gesteigerte Produktivität, in welcher sich alle Eduktivität aufgelößt hat, gehet von nun an unmittelbar in diese über.

Die Subjektivität hatte gänzlich sich evolvirt, und alle Welten waren in ihr vereinigt; es gab nichts außer ihr mehr: die höchste Anschauung war nun erzeugt, und die Objektivität zugleich vollständig in Subjektivität übergegangen.

Von einzelnen zerstreuten Individuen begann der Streit des Alterthums. Noch war jene subjektive Anschauung begränzt, und gleichsam noch in der Masse verlohren; aber das Subjektive strebte nach

absoluter Intensivität, und deswegen ist das Alterthum ein wahrhaft progressives Ringen nach Zernichtung aller Objektivität; denn nur in dem Verhältnisse, als die Objektivität zernichtet ist tritt das Subjektive in seinem vollendeten Umfange hervor. Ein unendliches Streben war das Alterthum, ein Fortschreiten von Sieg zu Sieg, von Eroberung zu Eroberung; bis zulezt nur in einem einzigen lichten Punkte die Subjektivität in ihrer vollen Schrankenlosigkeit sich errungen, und die gänzliche übrige Welt in sich verschlungen hatte. Dieses war die höchste Stufe des Zeitalters, zugleich aber der Punkt, in welchem die höchste Subjektivität sich selbst aufheben mußte. In einer universalen Oekonomie endete dieses Zeitalter: die ganze aktive Welt war erobert; es gab nur ein Edles, und alles übrige war unedel; es gab nur ein Freyes, und die ganze übrige Welt lag zu seinen Füßen in Sklaverey hingesunken. Das Subjektive hatte das Höchste erreicht, sich in einer wahren unendlichen Anschauung evolvirt; nun war es vollendet. Vollendet war die religiöse Ansicht der Natur in heiligen Mysterien; und der Kreis des Lebens und der Götterwelt waren innigst zusammen verflossen. Kein neues Verhältniß war mehr möglich, welches die produktive Kraft sich schaffen konnte; vollständig war auf subjektivem Wege die Identität des Objektiven auch hier mit dem Subjektiven hergestellt. Vollendet war die Kraft und

die Fülle des Lebens; zu einer größeren Vollständigkeit in der Form konnte es hier nicht mehr kommen, und so war auch der Kreis der produktiven Kunst von nun an vollendet und in sich selber beschlossen; neue Formen waren nicht denkbar: nicht deswegen, weil hier die absolute Gränze menschlicher Kraft gewesen wäre; sondern weil auf diesem Punkte die subjektive Anschauung des Lebens sich ganz beschlossen, indem sie sich nun ganz evolvirt, und an jedem Gegensatz, an jeder Entzweyung für ein ferneres Handeln es ihr nun durchaus gebrach.

Die produktive, subjektive Kraft war vollendet, sie mußte sich nun in ihrer eignen Consequenz aufheben, und dadurch in die ihr entgegengesezte objektive Richtung übergehen.

Nach jenem höchsten Momente, in welcher die Kraft sich gänzlich errungen, da es ihr nur an jedem Gegensatze gebricht, sucht sie sich selbst zuerst zu kopiren, und dieses ist der erste Schritt rückwärts zur vollständigen Eduktivität.

Das Alterthum ist die Darstellung der Identität des Subjektiven, und Objektiven in der Subjektivität; es ist gleichsam der große Idealismus der Menschheit. Objektivität hat hier keinen Sinn, keine Bedeutung und Werth: allein jene Subjekti-

vität kann nur so lange bestehen, als es gleichsam eine Objektivität giebt, welche sie mit sich selbst zu identifiziren strebt; sobald dieselbe aber aufgezehrt ist, muß die Subjektivität sich von nun an selbst zernichten. Der Uebergang zur Objektivität geschiehet jedoch nicht plötzlich, sondern gehet durch eine nothwendige Crisis hindurch, welchen Zustand man daher, wenigstens auf dem Standpunkte der Reflexion, mit Recht das Mittelalter nennt. Das Alterthum bestehet durchaus in der Subjektivität; das moderne Zeitalter durchaus in der objektiven Anschauung des Lebens; im Mittelalter hingegen sind sich Objektives und Subjektives entgegengesezt in endlicher Form, welches das Wesen der Reflexion ausmacht.

Da wir in den **ersten Abschnitten** dieser Schrift durch einzelne Reflexionen den Leser blos auf jenen allgemeinen Dualismus **aufmerksam** machen, und hiedurch ihm vor der Hand nur einen allgemeinen Gesichtspunkt eröffnen wollen: so verstehet es sich, daß die Art, wie wir das Mittelalter jezt betrachten werden, gerade **nicht** die **höchste** sey. Zu unserm Behufe sehen wir das Mittelalter mehr **isolirt**, wie ein eignes Ganze für sich an, und betrachten es überhaupt mehr von seiner **teleologischen** Seite; so wie wir überhaupt bey allen unsern bisherigen Reflexionen nur den Organismus der einzelnen

Glieder unter sich betrachteten, und vor der Hand noch gar keine Rücksicht auf das absolute Verhältniß des Ganzen nahmen. Der Leser darf sich daher durch die vorkommenden Wörter: Mittelalter, Mittelstufe, Dekompositionsprozeß, nicht irre führen lassen, und etwa an Mittel und Zwecke gedenken, welche hier von gar keiner Bedeutung sind. Was aber eigentlich das Mittelalter sey, sein absolutes Verhältniß zum Ganzen, dieses wird im lezten Abschnitte sich aufklären.

Das Mittelalter ist der Uebergang von reiner Subjektivität zu reiner Objektivität; so wie diese beyden Zeitalter das Leben vollständig nach einer oder der andern Richtung hin evolviren; so ist im Gegentheile weder der Idealismus des Alterthums, noch der Realismus der modernen Zeit hier durchgeführt. Die Unendlichkeit wird weder von der subjektiven, noch von der objektiven Seite aus angeschaut; sondern Subjektives und Objektives, Endlichkeit und Unendlichkeit sind hier vollkommen sich entgegengesezt; es ist eine Zeit, wo das Alterthum und die moderne Epoche sich von einander scheiden. Kurz im Mittelalter greifen Altes und Neues in einander über. Diese Zeit aber ist keine chaotische Verwirrung der einzelnen Theile dieser beyden Hauptperioden, sondern selbst ein wahrhaft organisches Ganze: denn, wenn in dem Alterthume die Sub-

jektivität das herrschende, in der modernen Zeit hingegen das Objektive das herrschende ist, so ist das Mittelalter jener Zustand des Schwebens zwischen Subjektivität und Objektivität. Aber selbst jenes Entgegengeseztseyn des Subjektiven und Objektiven, des Endlichen und Unendlichen wird selbst wieder durch ein Mittelglied zur wahren Identität vermittelt. Das wahre Mittelalter fängt an mit der Zernichtung der Kraft im Alterthume und dauert bis in die neuesten Zeiten noch fort; ja man kann noch nicht sagen, daß es vollendet ist, es greift vielmehr noch zum größten Theile mächtig in die Verhältnisse des Lebens ein und nur von Ferne blitzen die Vorzeiger einer neuen kommenden Welt.

Die Subjektivität hatte sich in ihrer absoluten Identität mit dem Objektiven vollständig bis zur gänzlichen Selbstzernichtung angeschaut; die Identität des Endlichen und Unendlichen war im Subjektiven gänzlich evolvirt. Der Uebergang von hier aus auf die objektive Identität gieng aber nothwendig durch eine Anschauung des Entgegengeseztseyns des Subjektiven und Objektiven hindurch: denn unmittelbar konnte die subjektive Identitäts-Anschauung nicht in die objektive übergehen, indem eine plötzliche Zernichtung der subjektiven Identität in eine objektive, als ein Sprung in der Natur, als etwas Unorganisches schlechterdings unmöglich ist.

Das Subjektive, indem es sich in seiner Absolutheit zwar als solches zernichtete, konnte doch nicht auf der Stelle ins Objektive übertreten, sondern dieses Aufhören des Subjektiven, und das Werden des Objektiven ist nur in der Succession denkbar. Aber dieses Schwanken zwischen Subjektivem und Objektivem ist eben der Charakter des Mittelalters.

Diese Mittelstufe, von der subjektiven Identität in die objektive zu gelangen, kann aber keine andere seyn, als daß gleichsam die subjektive Identität als solche aufgelößt würde und dadurch das objektive dem subjektiven, das Endliche dem Unendlichen entgegengesezt würde. Aus diesem Gegensatze des Objektiven gegen das Subjektive aber mußte zulezt nothwendig das Objektive in seiner ganzen Fülle als Hauptrichtung hervorgehen. Zum Subjektiven konnte es von diesem einmal entstandenen Gegensatze auf keinen Fall mehr zurück kommen, indem das Subjektive, als bloße produktive Kraft, den einmal entstandenen und gefühlten Gegensatz zwischen Objektivem und Subjektivem, Endlichem und Unendlichem, nicht lösen konnte. Nur ein Zeitalter, dessen Hauptrichtung die Eduktivität ist, nur eine wahre und ächte Physik konnte die Gegensätze des Objektiven auflösen und zur Identität zurückführen. Der einmal entstandene Gegensatz zwischen Subjektivem und Objektivem, zwischen Endli-

chem und Unendlichem, mußte daher nothwendig in ein physisches eduktives Zeitalter übergehen; dieses ist sowohl mit der Religion, als mit dem ganzen übrigen Lebensverhältnisse der Fall gewesen. Denn der Widerspruch der ganzen Sklavenwelt, die nun als reeller Gegensatz gegen die freye erschien, konnte die Produktivität eines Alterthums nicht lösen; nur allein eine moderne Epoche ist dieses einzig im Stande. Allein so nothwendig das Mittelalter nach dem modernen strebte, so zwar, daß es eigentlich keine **Periode**, kein **Ganzes** für sich ausmacht, sondern vielmehr den **Endpunkt** des einen, und den **Anfangspunkt** des andern Zeitalters bildet; eben so nothwendig mußte das Alterthum im Mittelalter sich auflösen: denn indem sich das Subjektive-Produktive in sich selbst zernichtet hatte, und in das Objektive-Eduktive übergehen mußte; so konnte hier, vom Standpunkte der produktiven Subjektivität aus, die eduktive Objektivität anders nicht, als eine Endlichkeit erscheinen; denn Subjektives und Objektives können nie zusammen gedacht werden. Wird also eins als positiv gedacht, so muß das andere als negativ erscheinen. So wie also im Alterthum die absolute Identität in der Subjektivität ganz evolvirt war, so muß sich dieselbe als subjektive Identität nun völlig auflösen; der menschliche Geist muß sich gleichsam zersetzen, um sich in der objektiven Identität anzu-

schauen. Aber das Aufheben dieser subjektiven Identität, jenes Zersetzen des Geistes, ist nichts anders, als das positive Entgegengesetztseyn des Subjektiven und Objektiven, des Endlichen und Unendlichen. Ohne dieses Zersetzen läßt sich gar kein Uebergang von der subjektiven auf die objektive Identität gedenken: denn Subjektives und Objektives sind sich durchaus heterogen, man kann von keinem auf das andere unmittelbar übergehen, sie müssen durch ein Mittelglied daher vermittelt werden. Die Subjektivität muß, nachdem sie alle Objektivität in sich verschlungen, sich von der Objektivität von nun an scheiden, und sich derselben gerade entgegensetzen; und aus diesem endlichen Gegensatze evolvirt sich nachher die Objektivität vollständig. Jener Moment der Gegensätze ist nicht **weniger absolut und vollständig**, als die antike und moderne Epoche selbst. Aller Widerspruch ist selbst nur anscheinend; denn die Gegensätze des Subjektiven und Objektiven sind keine Zufälligkeiten, sondern nichts anders, als eine von denselben Formen, in welchen sich eine und dieselbe Absolutheit darstellt. Es ist das nämliche Absolute, welches in der subjektiven und objektiven Identität des Alterthums und der modernen Epoche sich evolvirt; und die Ideen des Mittelalters haben daher eben so viele **praktische Wahrheit**, als die des Alterthums: denn wenn im Alterthum alle Objektivität in der lebendigen Subjek-

tivität untergegangen ist, so evolvirt sich im Gegentheil das Absolute hier in jenen Gegensätzen des Subjektiven und Objektiven eben so gut.

Dieser Reflexionsstandpunkt des Mittelalters, wie wir tiefer unten sehen werden, ist auf dem Standpunkt der Spekulation daher selbst absolut; denn diese Reflexion ist offenbar nur eine Form, und man kann daher von unserm Standpunkt aus nicht von Wahrheit und Irrthum, Vollkommenheit und Unvollkommenheit der historischen Phänomene sprechen. Das Mittelalter ist daher der eigentliche Dekompositionsprozeß der subjektiven Form, und als einen solchen angesehen, erscheint die endliche Reflexion doch als wahrhaft absolut. Es giebt nur eine einzige Reflexionsperiode in der Geschichte, und diese ist das Mittelalter: allein das Wesen dieser Reflexion ist nichts anders, als die wahre Dekomposition der subjektiven Form selbst. Mit der höchsten vollendeten subjektiven Form fieng das Mittelalter an: hier begann nämlich die Subjektivität sich eben so wieder zu zersetzen, so wie sie sich in ihren zwey Bildungsstufen komponirt hatte; und mit der gänzlichen Zernichtung und Zersetzung aller Subjektivität fängt alsdann die Epoche der objektiven Identität an. Die Wesenheit dieser Dekomposition ist die Aufhebung der subjektiven Identität; und dieses Dekomponiren schreitet als ein wahrhaft

lebendiges von einem Gegensatz zum andern fort, bis zulezt alle Subjektivität aus dem Leben verbannt ist; und alsdann entstehet eine neue durchaus objektive Welt.

Das Mittelalter, als eine wahrhaft lebendige Evoluzion des Geistes evolvirt sich daher ebenfalls nach zwey, sich entgegengesezten Polen zu, nach einem Subjektiven und Objektiven. Der erste hängt mit dem Alterthum, der leztere mit der modernen Epoche zusammen. Neunzehn Jahrhundert dauert bereits schon das Mittelalter, und wir leben durchaus noch in demselben; von ferne schimmert zwar die Morgenröthe einer neuen Zeit — aber noch mehr als ein Jahrhundert möchte wohl noch verfließen, bis jener Schimmer zum wahren lichten Tage werden dürfte.

Das Mittelalter zerfällt in zwey, den Polen nach sich entgegengesezte Hälften: die erste begreift denjenigen Theil der Geschichte, der allgemein unter dem Namen Mittelalter bisher bekannt ist; es ist die Evoluzion nach dem subjektiven Pole zu. Die andere Hälfte begreift den Zeitraum der neuern Geschichte; es ist die Evoluzion des Mittelalters nach dem objektiven Pole zu.

Das Alterthum ist die Evoluzion in der subjektiven Identität; das Moderne die Evoluzion in der objektiven Identität; das Mittelalter ist die Dekomposition des Subjektiven ins Objektive. Die Dekomposition der subjektiven Identität bestehet in der Evolution der Gegensätze zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit; die Entstehung der Gegensätze zernichtet daher augenblicklich alle Identität. Dieser Dekompositionsprozeß beginnt also im Anfange mit dem Gegensatze des Subjektiven und Objektiven, und dieses ist das erste Stadium des Mittelalters; es ist der subjektive Pol, in welchem sich die subjektive Entzweyung darstellt. Noch herrscht hier Subjektivität, aber nur zum Theile in einzelnen Strahlen: denn die wahre Identität ist schon aufgehoben. Die aufgehobene Identität, der Gegensatz zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, evolvirt sich nach der Hand dem objektiven Pole zu; hier wird alsdann die noch zum Theil bestehende endliche Subjektivität nun gänzlich dekomponirt, und dieses ist das zweyte Stadium des Mittelalters: es entstehet eine objektive, aber formale Anschauung und Weltordnung. Aber nachdem nun die Subjektivität gänzlich dekomponirt seyn wird, hört das Mittelalter auf, und eine Evoluzion nach einer objektiven Identität wird alsdann beginnen. Das wahrhafte Ziel des Mittelalters in seinem zweyten Stadium ist nichts anders, als eine gänzliche Dekomposition

aller Subjektivität, und der höchste Punkt dieses Dekompositionsprozesses ist der vollständige Untergang aller noch übrigen subjektiven Formen in einer identitätslosen, d. h. formalen Objektivität. So wird also im ersten Stadium die subjektive Identität zum erstenmale sich entzweyen; sie wird zwar noch als Subjektivität, aber schon in endlicher Form erscheinen; noch einmal entzweyet, wird die endliche Subjektivität nun ganz zernichtet, und als formale Objektivität sich eben dadurch evolviren.

Die vollständige Dekomposition der subjektiven Identität evolvirt eben dadurch ein durchaus objektives, das ist, ein identitätsloses Leben; es ist eine durchaus formale Objektivität: denn die Aufhebung der endlichen Subjektivität führt in eine endliche Objektivität nothwendig über. Nachdem aber die Subjektivität sich gänzlich in diesem Formalismus dekomponirt haben wird, dann beginnt erst die eigentliche objektive Identität. Deswegen darf man diese verschiedenen Reflexionspunkte nicht etwa als mißlungene Versuche ansehen, sich in objektiver Identität auszusprechen; sondern das Mittelalter ist vielmehr nichts anders, als blos die Dekomposition der subjektiven Identität, die in ihrer vollständigen Dekomposition, in einer formalen Objektivität enden muß. Diese Reflexion ist daher nicht sowohl der erste Anfang von der modernen Epoche, sondern

vielmehr das lezte der subjektiven. Dieses formale Leben ist also nicht sowohl als ein mißlungener Versuch zur Objektivität anzusehen; sondern dieses objektiv Formale ist vielmehr das lezte Residuum der sich zersetzenden Subjektivität; und in dem nämlichen Augenblicke, wo die Subjektivität sich ganz dekomponirt hat, in demselben Augenblicke ist auch zugleich die wahre Identität des Objektiven gebohren. Das Bestehen der Reflexion ist daher im Ganzen durchaus unwillkührlich, und hängt blos von dem Verhältnisse der Subjektivität ab; so lang diese noch bestehet im wirklichen Gegensatz gegen das Objektive, so lang ist die Reflexion die nothwendige Folge davon. In den beyden Stadien des Mittelalters ist die Identität gänzlich aufgehoben; aber beyde unterscheiden sich nur durch die Form der Gegensätze selbst. Im ersten Stadium erscheint der Charakter des Alterthums noch im Ganzen, nur in aufgehobener Identität; es ist Subjektivität im endlichen Gegensatz mit Objektivität. Im zweyten Stadium wird aber die Subjektivität, die als bloßer Pol noch im ersten herrschte, nun gänzlich zernichtet; und es entstehet dann eine formale, eine endliche Objektivität daraus. Dieses zweyte Stadium ist der lezte Prozeß der vollständigen Dekomposition; hier wird die Subjektivität nun gänzlich aufgehoben, indem die endliche Subjektivität sich in eine endliche Objektivität verwandelt.

Die subjektive Identität muß sich daher dekomponiren; die Identität muß sich aufheben, und so zersezt sich alsdann die unendliche Subjektivität in eine endliche Subjektivität; aber diese endliche Subjektivität muß sich zulezt selbst als Subjektivität zernichten, und in eine endliche Objektivität übergehen.

Beyde Stadien sind daher einander vollkommen gleich, in einem herrscht der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen wie im andern; nur sind sie der Form nach verschieden: denn im ersten erscheint die zuvor unendliche Subjektivität als eine endliche; im andern gehet zulezt die endliche Subjektivität in eine endliche Objektivität ganz über; denn von der Subjektivität zur Objektivität ist nur ein einziger Uebergang möglich, insofern die Identität nämlich aufgehoben ist: allein alsdann muß auch nothwendig die endliche Subjektivität in eine endliche Objektivität sich auflößen, denn die endliche Subjektivität muß sich zulezt in ihrer Endlichkeit selbst aufheben, und sich in eine endliche Objektivität verwandeln.

Wir wollen diesen Dekompositionsprozeß auf dem Reflexionsstandpunkte etwas näher betrachten. — Die subjektive Identität zernichtet sich selbst; die Identität als solche wird sonach aufgehoben, und im ersten Stadium erscheint das Subjektive gleich gesezt mit dem Objektiven; das Objektive ist daher

ein Fremdes, ein Heteronomisches: — es ist ein Endliches, welches die Subjektivität beschränkt. Subjektive Objektivität ist daher die Zentralanschauung des ganzen Lebens; allenthalben in jedem Verhältnisse erblickt man deshalb die Subjektivität des Alterthums gepaart mit einer endlichen Objektivität. Die Subjektivität stehet hier mit der Objektivität im größten Widerspruche; die erstere ist das Autonomische, Lebendige; der Charakter der leztern hingegen ist die aller Selbstkraft widerstrebende Heteronomie des Lebens und der Anschauung. Aber dieser Widerspruch einer, alle subjektive Unendlichkeit zernichtenden, Endlichkeit ist der eigentliche Charakter des ersten Dekompositionsprozesses; welchen Widerspruch die vollständige Evoluzion der subjektiven Identität in allen Verhältnissen des Lebens am Ende nothwendig erzeugen mußte.

Die Identität der subjektiv-religiösen Anschauung zernichtete sich selbst; die Anschauung zersezte sich in zwey Gegensätze, in ein Endliches und Unendliches, in ein Subjektives und Objektives, in ein Lebendiges und in ein Todtes. Es entstanden die entgegengesezten Begriffe von Schöpfer und Geschaffnem, und somit wurde die Identität des Lebens auf einmal aufgehoben; es entzweyte sich in sich selbst, es entstanden die Begriffe zwischen Irdischem und Himmlischem; und dieses ist der Funda-

mentalcharakter des ersten Stadiums des Mittelalters. Die reine Subjektivität der Religion mußte nothwendig auf diese Art sich zersetzen und ins Objektive übergehen; dieses Objektive stellt sich hier unter der Form der alles Lebendige, alles Freye und alle Selbstheit unterdrückenden Endlichkeit dar. Diese Objektivität ist eigentlich hier noch keine physische, wie im zweyten Stadium, sondern eine hyperphysische; der Charakter der hyperphysischen bestehet aber lediglich in dem gegen eine Subjektivität gerichteten Objektiven; welches der Charakter des ersten Stadiums ist. Endlichkeit und Unendlichkeit, in der Form der Subjektivität gedacht, erzeugen den Charakter des Hyperphysischen. Endlichkeit und Unendlichkeit, in der Form der Objektivität gedacht, erzeugen hingegen den Charakter des Physischen; denn bey dem ersten, bey dem subjektiven Pole, entstehen die Gegensätze zwischen einem subjektiven Lebendigen und einem objektiven Todten, alles Lebendige Zernichtenden; es ist die Idee zwischen dem Himmlischen und Irdischen, zwischen Handlungen, die sich auf Jenseits und Diesseits beziehen. Bey dem Objektiven hingegen hört aller Unterschied zwischen Jenseits und Diesseits, zwischen Subjektivem und Objektivem, zwischen dem Todten und Lebendigen gänzlich auf; der Gegensatz zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit evolvirt sich hier in der Form der Vernunft und

Sinnlichkeit, und so entstehet dadurch der wahre Charakter des Physischen. Alles Objektive, was im ersten hyperphysischen Stadium um Gottes willen geschiehet, geschiehet hier im zweyten um einer formalen Vernunft wegen.

Das Objektive im ersten Stadium ist eine Unterdrückung der weltlichen Subjektivität; im zweyten Stadium hingegen erscheint es als das Wesen einer fremden autonomischen Vernunft für das irdische Leben. Der Charakter dieser subjektiven, sich selbst zernichtenden Welt, mußte nothwendig in seiner Dekomposition den Geist der Hyperphysik zuerst in sich erzeugen; denn, indem das Subjektive mit dem Objektiven sich entzweyte, so mußte jenes Objektive auf diesem subjektiven Standpunkt nothwendig als eine fremde heteronomische Subjektivität erscheinen, welches nichts anders ist, als die Idee Gottes, als Erschaffers; das Subjektive war das Lebendige, es war dem Fremden entgegengesezt, aber das Subjektive war nicht das Höchste, sondern jenes Heteronomische, Ueberirdische. Die Subjektivität war daher von dieser Welt, die Objektivität von jener; hier gab es Herrn und Diener, vor Gott waren sie Alle gleich.

Je mehr im Alterthum die Freyen sich erhoben, je mehr sank die Sklavenwelt; und auf der höchsten

vollendeten Stufe dieses Zeitalters, wo die Freyheit bis zu dem höchsten Normalverhältniß gestiegen war, war in demselben Verhältniß, die Sklavenwelt zur größten Tiefe bis zu jenem Normalverhältniß, unter welches sie nicht mehr sinken kann, herabgefallen. Beyde Extreme waren so weit gespannt, daß von beyden Seiten her das Ganze zusammenstürzen, und der Untergang des ganzen Alterthums erfolgen mußte. Die Sklaven konnten eine solche drückende Herrschaft nicht mehr ertragen, und die Freyen wußten nicht mehr mit Kraft zu regieren. So kamen sich beyde Extreme entgegen, und schlugen in Eins zusammen. Reine, wahre Subjektivität gab es hier nicht mehr; der Zentralpunkt des Lebens war gewichen, und in einen heteronomischen Gott übergegangen: dieser erschien als Erlöser auf der Erde, und ward der Mittler des Irdischen und des Himmlischen, der Herren und der Sklaven, der Edlen und Unedlen vor Gott. In diesem Gotte vereinigten sich beyde innigst zusammen; vor diesem Gotte war Gleichheit, und kein Unterschied zwischen dem Starken und Schwachen mehr; und so zerstörte denn diese Religion den tiefen Zentralpunkt des Alterthums, die heiligen Mysterien, die auf dem Unterschiede zwischen dem Edlen und Unedlen beruheten. Jene Duplizität in der Religion verbreitete sich ebenfalls über alle Verhältnisse des Lebens; die Einheit war von nun an aus dem Leben gewichen;

zwey sich entgegengesezte Tendenzen theilten von nun an das Leben. Doppelt war das Streben der Menschen: einmal nach dem Himmlischen, das andremal nach dem Irdischen gerichtet. Himmlisches und Irdisches waren sich schnurstracks entgegengesezt: denn nur in der Entäußerung aller Triebe des Lebens bestand die würdige Vorbereitung zum Himmel. Fülle und Kraft waren nur Güter dieses Lebens; im irdischen, vergänglichen Leben gab es nur Herren und Knechte, vor Gott aber verschwanden alle diese Unterschiede.

Alle subjektive Identität war vollkommen aus dem Leben gewichen; denn beyde Gegensätze waren sich stets im Leben koordinirt; deswegen ist dieses Stadium sowohl, als das zweyte so voll der größten Widersprüche und Antithesen. Diese Entzweyung des Lebens ist wahrhaft, bis ins Kleinste allenthalben selbst organisches Gefühl eigner Kraft, und zum Theil wahrhaft hohe Subjektivität; ist stets verbunden mit Abhängigkeit und größter Hingebung in eine unendliche Heteronomie: Tapferkeit und fromme Selbstentäußerung — das freyeste, absichtloseste Spiel einer kraftvollen Fülle, und objektive Zwecke einer endlichen Moral sind hier sich stets verschwistert. So standen in diesem Zeitalter die widersprechendsten Gegenstände jederzeit in größter Einigkeit neben einander; die Zentralidee des Ganzen war der Gegen-

saß zwischen dem Himmlischen und Irdischen. Das Irdische war die Fülle und Kraft des Lebens, die reine Subjektivität; das Himmlische hingegen die Selbstzernichtung aller Subjektivität, die absolute Hingebung. Es war eine endliche Objektivität.

Hier in diesem ersten Stadium entwickelten sich daher auch die Keime zu allem Folgenden. Der objektive Charakter der Menschheit wurde in dieser Epoche gebohren, obwohl er hier nur in hyperphysischer Form erschien. Aber alle Objektivität, die aus der Zersetzung des Subjektiven erzeugt wird, muß nothwendig, wie wir oben sagten, diesen Charakter ursprünglich an sich tragen. Wir finden hier die volle Objektivität des nachfolgenden Stadiums, jedoch hier der Subjektivität noch völlig entgegengesezt; das Objektive erscheint hier noch in völlig hyperphysischer Form. Adel und Bürger, Krieg und Handel, Irdisches und Himmlisches, Göttliches, Physisches und Geistiges, zweckloses Spiel der Kraft und heteronomische Moral, sind die Prinzipien dieser Welt.

Jene Objektivität dieses ersten Stadiums war blos das Produkt der sich zersetzenden Subjektivität; es war eine Objektivität blos durch Subjektivität erzeugt; noch standen Beyde gleich, ohne daß Eine oder die Andere das Uebergewicht hatte: allein

zulezt mußte jene die Oberhand erhalten, und das Ganze in eine totale endliche Objektivität übergehen. Die Objektivität, die bisher blos eine hyperphysische war, wurde nun eine immanente; es entstund das zweyte Stadium des Mittelalters. Auch diese immanente, endliche Objektivität muß man, um sie in ihrer wahren Objektivität zu begreifen, als ein eigentliches Produkt der sich vollkommen zersezten Subjektivität ansehen: denn der Begriff einer sich vollkommen zersezten Subjektivität ist nichts anders, als gerade eine **endliche, formale Objektivität**. Man wird daher sehr schlecht das zweyte Stadium interpretiren, wenn man ihm etwas anders als die blose Tendenz unterlegen wollte, die Subjektivität zu dekomponiren: denn nur dadurch erscheint die Endlichkeit dieses Zeitraumes selbst als unendlich. Die Objektivität, die hier erscheint, ist daher auch deswegen eigentlich nur eine negative, und keine positive. Im ersten Stadium war die Subjektivität noch eine autonomische Kraft, und die Objektivität daher eine hyperphysische Heteronomie. Im zweyten Stadium kehrt sich der Pol um: die Objektivität wird zur Autonomie, und die Subjektivität zur Heteronomie; dieses ist der wahrhaftige Charakter dieses Stadiums. Seine Objektivität ist keine positive, sondern schlechterdings eine negative; d. h. diese Objektivität ist das blose Produkt der nun zur gänzlichen Endlichkeit herabgesun-

kenen Subjektivität; die Objektivität ist hier nicht durch sich selbst, sondern lediglich durch den Gegensatz einer endlichen Subjektivität erzeugt. Die hyperphysischen Gegensätze, Irdisches und Himmlisches, werden zu immanenten Gegensätzen, die sich aussprechen lassen, als: Vernunft und Sinnlichkeit, Geist und Materie ꝛc. Alle Subjektivität, alles Lebendige wurde zernichtet, sie erscheint nun als endliche Sinnlichkeit; und eine todte Objektivität, die sich als Vernunft ausspricht, wird das Höchste.

Alles Subjektive, alles Lebendige wurde aus der Anschauung der Natur verbannt, die Natur selbst erscheint als ein objektives, lebloses, heteronomisches Wesen. Aller Sinn für reine Subjektivität wurde auch so sehr aus der Wurzel vertilgt, daß nicht einmal eine Ahndung, nicht einmal eine Fähigkeit, sie zu begreifen, übrig bleibt, so zwar, daß man insgesammt alle Religionen für falsche Dichtungen eines beschränkten Verstandes und für Betrügereyen der Priester hält; denn da das Subjektive hier als das absolut Endliche erscheint, so muß die religiöse Poesie des Alterthums hier ebenfalls als etwas Endliches, Zufälliges und Beschränktes — als ein unvollkommener kindischer Versuch erscheinen. Alle Subjektivität, als reiner Krafterguß, wurde aus dem Leben verbannt, und an seine Stelle tritt eine formale endliche Objektivität. Auch hier erscheint

die Subjektivität des Alterthums, von diesem Standpunkte aus, als zufällig und beschränkt, und für Barbarey erkennt dieses Zeitalter die Heldenthaten der Vorwelt. Die hyperphysische, in Gott gegründete, Gleichheit der Menschen wurde nun zu einer immanenten Objektivität: es entstehet das allgemeine Streben, die Ungleichheit aufzuheben, und das Ganze auf eine formale gehaltlose Persönlichkeit zu gründen. Es ist eine durchaus formale Objektivität; denn sie ist erzeugt aus dem Gegensatze der subjektiven Endlichkeit, so wie überhaupt das ganze Zeitalter deswegen ein formales, objektives ist, weil es eigentlich aus der nun zur vollständigen Endlichkeit herabgesunkenen Subjektivität erzeugt ist. Fülle und Kraft wurde von der Erde vertilgt: es giebt kein Spiel mehr; alles Lebendige wurde zernichtet, und in eine kalte, absichtsvolle Zweckmäßigkeit verwandelt. Aller Sinn für ein absichtsloses Spiel der Kraft gehet verlohren; alle Ahndung für Subjektivität des Lebens wird zernichtet, daher entstehen die Gegensätze zwischen dem Natürlichen und Positiven; daher giebt es hier eine positive Religion, eine positive Staatsverfassung; und Natürlich heißt blos jenes, was der formalen Autonomie der Vernunft angemessen; Positiv all dasjenige, was eine Folge jener göttlichen Subjektivität war, die man aber nicht begreifen kann, und deswegen als eine anorgische, endliche Heteronomie, für einen

durch List, Betrug und Gewalt entstandenen Zustand hält. Vernunft und Sinnlichkeit sind hier die endlichen Faktoren des Lebens. Sinnlichkeit ist die nun als endlich erscheinende Subjektivität, die zum Glückseligkeitsinstinkte herabgewürdigte unendliche Fülle; Vernunft hingegen ist die leere, gehaltlose Allgemeinheit: sie ist deswegen leer, weil sie nur im Gegensatz gegen eine unendlich erscheinende Subjektivität erzeugt ist. Das Leben ist mit sich selbst entzweyt: es giebt ein endliches Sinnliches, und ein unendliches Nichtsinnliches. Alle subjektive Kraft erscheint hier nun als das Streben, seine sinnlichen Bedürfnisse zu befriedigen, und die Objektivität ist das Streben nach formaler Allgemeinheit desselben. Das Subjektive ist hier ein endliches Bedürfniß, und deswegen ist das ihr entgegengesezte Vernünftige ein hohles und leeres. Das ganze Leben ist daher aufgelößt auf der einen Seite in einen endlichen Trieb nach stetem Reiz, der hier bald in grober, bald in feinerer Gestalt als sinnliches Wohlgefallen erscheint; und auf der andern Seite in eine formale Tugend, deren Gegenstand aus diesem Endlichen genommen ist. Die höchste Tendenz dieses Stadiums gehet sonach dahin, auf der einen Seite jenes Bedürfniß nach endlicher Glückseligkeit zu befriedigen, und auf der andern Seite geleitet durch die hohle Vernunftidee einer formalen Objektivität, diesem Streben Allgemeinheit zu ertheilen. Die Formen

der Staaten ändern sich von nun an, die Untertha- nen werden zu Bürgern, die Fürsten zu Verwaltern. Alle Subjektivität wird zernichtet, und das ganze Staatssystem erhält eine formale objektive Form. Auf fremde Persönlichkeit wird das ganze Verhältniß des Menschen gegründet, das sich hier in der Form endlicher Verträge ausspricht. Der eine und ewige Staat, der im Alterthume den ganzen Menschen in sich faßte, theilt sich nun in zwey Hälften: in den technischen Theil, in den eigentlichen Staat, und in die höhere Gemeinschaft, die nun allen objektiven Gesetzen entzogen ist. Die Wechselwirkung der ganzen Menschenmasse beruhet von nun an auf einem gegenseitigen Tausche, auf einer formalen gegenseitigen Befriedigung sowohl der gröbern, als feinern Bedürfnisse. Aus diesem endlichen objektiven Verhältnisse gehet nun die allgemeine, politische Oekonomie des Zeitalters hervor, deren höchste Tendenz es ist: die endliche Glückseligkeit des Ganzen zur größt-möglichsten Höhe zu steigern, und die Kräfte der Einzelnen überhaupt zu einer allgemeinen Gleichheit zu bringen, welches das höchste Ziel dieser formalen Objektivität überhaupt ist. Die Natur erscheint daher als ein bloßes endliches Objekt der eben so endlichen menschlichen Thätigkeit. Auf diese formale endliche Natur gründet sich die ganze Stärke des Zeitalters; durch diese endliche Kraft strebt man, die Kräfte der Individuen zu erhöhen, und dadurch

dieselben zu einem absoluten Gleichgewichte zu bringen.

Die empirischen Untersuchungen der Kräfte der Natur machen ungeheure Fortschritte; man erfindet Instrumente und Maschinen, durch deren Wirkung die endliche Kraft der Individuen erhöhet wird. So ist denn das ganze Leben einzig nur auf Arbeit und Industrie gegründet. — Aus diesem allgemeinen ökonomischen Streben gehet daher der Gegensatz zwischen Nützlichem und Ueberflüssigem, zwischen Arbeit und Vergnügen hervor. Alles wird nun auf den Nutzen, auf das Verhältniß zur Oekonomie des Ganzen berechnet, indem das ganze Zeitalter von dem endlichen Begriff des Bedürfnisses überhaupt anhebt und einzig nur darauf hinaus arbeitet. Alle Verhältnisse des Lebens müssen daher eine durchaus endliche Form an sich tragen.

Dieses Stadium ist nichts anders, als die vollständige Dekomposition der Subjektivität, welche nur in einer durchaus endlichen, formalen Objektivität sich evolviren kann. Mit der vollständigen Zersetzung aller Subjektivität hört auch dieses Stadium gänzlich auf, und alsdann evolvirt sich die Menschheit in objektiver Identität. In diesem Stadium gehet die Subjektivität in eine vollständige Objektivität über; allein diese Objektivität ist keine

absolute, sondern eine endliche, indem sie schlechterdings nichts als ein Produkt der Subjektivität in ihrer Zersetzung ist. Nur nachdem dieser analytische Prozeß der Menschheit vollendet, und dieselbe in endlicher Objektivität sich durchaus evolvirt hat, entstehet eine neue dem Alterthum entgegengesezte Identität. Ursprünglich evolvirte sich die Menschheit in subjektiver Identität; diese subjektive Identität zersezte sich; der Zersetzungsprozeß ist das Mittelalter. Die Subjektivität zersezte sich in ein Objektives; von nun an ist der Uebergang gemacht, und die Menschheit von dem subjektiven an den objektiven Pol geführt, und mit der gänzlichen Evoluzion dieses Zersetzungsprozesses entstehet eine neue Identität.

Das zweyte, bis jezt noch nicht vollendete Stadium des Mittelalters ist gleichsam die **endliche Darstellung der modernen Epoche**, so wie das **erste Stadium des Mittelalters** eine **endliche Darstellung des Alterthums** ist. Nur in beyden Zeitaltern, in dem Alterthume und in der modernen Epoche, herrscht wahre absolute Identität, jedoch nach zwey entgegengesezten Richtungen hin; und diese Richtung vom Subjektiven ins Objektive zu eröffnen, war der Gegenstand des Mittelalters. Die Subjektivität zersezte sich im Mittelalter in Objektivität so weit, bis sie gänzlich in derselben

untergehet. Diese aus der Subjektivität erzeugte Objektivität, gleichsam ihr Niederschlag, ist ihrer Natur nach endlich: allein in der modernen Epoche wird diese endliche Objektivität zur Absolutheit, zur Unendlichkeit erhoben. Die Subjektivität zersezte sich ursprünglich in eine Objektivität; diese erschien im Anfang in der Form des hyperphysischen Nicht-sinnlichen: sie erschien als eine erniedrigende Entäußerung. Eine Stufe weiter zersezte sich die Subjektivität, wo alsdenn die Objektivität als eine formale Autonomie erschien; die Subjektivität aber als ein Endliches zernichtet wird. Mit der gänzlichen Zernichtung der Subjektivität und der gänzlichen Hervortretung der Objektivität wird sich aber das Mittelalter ebenfalls zernichten; ja das Mittelalter wird sich in demselben Augenblicke zernichten, als das Subjektive ganz dekomponirt seyn wird: denn die Objektivität ist keine Positivität, sondern blos eine durch die sich zersetzende Subjektivität erzeugte Negativität; die daher, sobald die Subjektivität vollständig dekomponirt ist, auf der Stelle eine positive, das heißt: eine wahrhaftige Identität werden wird. Man darf sich hier kein Probiren des menschlichen Geistes denken, sondern die Identitätsanschauung ist sein eigentlicher natürlicher Zustand, der auf der Stelle eintritt, sobald das äußere Hinderniß hinweggeräumt ist.

Die Reflexion ist daher nichts Mißlungenes, sondern ein wahrhaft Gelungenes; denn das Mittelalter versucht keine objektive Identität zu evolviren, sondern vielmehr nur die Subjektivität zu dekomponiren. Das Alterthum ist eine subjektive Identität, das Moderne aber eine objektive. Dort herrscht subjektive unendliche Kraft: hier aber eine objektive unendliche. Im Alterthum ist die Anschauung der Natur subjektiv religiös; im lezten Stadium des Mittelalters ist sie objektiv. Endlich, in der modernen Epoche, ist sie aber objektiv unendlich — zwar gehet ihr hier die subjektive lebendige Ansicht des Alterthums ab — allein, dagegen eröffnet die objektive lebendige Anschauung einen unendlichen Gesichtspunkt der Kunst, den das Alterthum nicht kannte, und welcher die Grundlage der ganzen modernen Bildung seyn wird.

Im Alterthum ist die Identität der Sinnlichkeit und der Vernunft in der Subjektivität evolvirt, im lezten Stadium des Mittelalters ist sie ganz aufgehoben; und in der modernen Welt wird sie im Objektiven hergestellt. Das Unendliche evolvirte sich im Alterthum in subjektiver Fülle und Kraft, im schönen Lebensspiele einer subjektiven Freyheit; im Mittelalter hingegen war jene Identität gänzlich aufgehoben, das Objektive war als ein Endliches erzeugt, die höchste Tendenz des Le-

bens gieng auf ein zweckmäßiges Handeln und ein formales Freyseyn; im Modernen hingegen ist die Objektivität zur Absolutheit erhoben, das Leben evolvirt sich in einem objektiven, zugleich freyen Spiele.

Im Mittelalter, wo das Leben in zwey Gegensätze zerfällt, in Sinnlichkeit und Vernunft, haben alle Handlungen und Tendenzen den Charakter des Endlichen, des Nützlichen, des Zweckmäßigen und Oekonomischen; in dem modernen Zeitalter werden jene beyden Gegensätze zur positiven Identität erhoben; und jede Handlung, jeder Zweck erhält den Charakter des Absoluten.

Der Begriff eines Bedürfnisses sowohl, als der einer endlichen technischen Arbeit, schwindet hier alsdann gänzlich: es giebt nur ein einziger unendlicher Genuß, der sich als ein absolut Lebendiges evolvirt; und es giebt nur eine einzige Handlung, die sich als Kunst ausspricht. Die Gewerbe werden, indem sie aufs Absolute zurückgebracht werden, zur Kunst erhoben; es giebt sodann kein Unterschied mehr zwischen freyen und nicht freyen Künsten — sondern es wird alles nur eine und dieselbe ewige untheilbare Kunst seyn, die in tausend Formen sich darstellen wird. Die endlichen, blos im Mittelalter entstandenen Begriffe von Nütz-

lichem, von Mitel und Zweck verschwinden hier, indem Alles Absolut, Alles Unendlich, und Alles nun eine einzige Kunst ist. Auf intellektuelle Gesetze wird das Physische, die Technik, zur wahrhaftigen absoluten Kunst — und der Nexus der Gewerbe zu einem wahrhaft absoluten dynamischen System erhoben. So wie das Alterthum daher eine subjektive Kunst war, so wird das Moderne eine objektive seyn. Im Alterthum evolvirte sich das Absolute in der unendlichen subjektiven Form, im Mittelalter in endlicher formaler objektiver Form, und in dem modernen evolvirt es sich in einer absoluten, unendlichen objektiven Form. Die Subjektivität des Alterthums ist eine Genialität der Natur, die formale Objektivität des Mittelalters eine endliche Technik und Mechanik. Die absolute Objektivität der modernen Epoche hingegen ist eine unendliche Kunstwelt, wo das formale Nebeneinanderseyn der Menschen zur Absolutheit erhoben wird. Wenn im Alterthum das Absolute in göttlicher Individualität der Heroen hervortrat, so spricht es sich dagegen im Modernen in der lebendigen Wechselwirkung einer unendlichen objektiven Kunst aus. Eine Gemeinschaft von Künstlern, eine Welt von Heroen, dieß sind die beyden entgegengesezten Pole der Menschheit; so wie überhaupt Natur die umgewandte Kunst ist.

Die Bildung der modernen Epoche beruhet lediglich auf der Objektivität der unendlichen Naturanschauung; diese eröffnet jenes unermeßliche Feld für die Evoluzion der Kunst in jenem Zeitalter: denn so wie Alles im Alterthum unendlich in der Subjektivität des Lebens erschien; so wird die Unendlichkeit in der Objektivität hier erscheinen. Wie aber die Menschheit in der modernen Bildung wirklich zu dieser Objektivität gelangt: diesen wahrhaft dynamischen Prozeß der Kunst zu konstruiren, wodurch die individuelle Kraft zu jener objektiven Universalität gelangen wird; diesen Gegenstand, der vorerst wegen seiner Weitläuftigkeit über den engen Grenzen dieser Schrift liegt, behalte ich mir vor, in der Zukunft weitläuftiger auseinander zu setzen, und in seiner vollkommenen Evidenz zu konstruiren. Soll überhaupt die Geschichte Realität haben, so muß hauptsächlich die Evoluzion dieser eduktiven Reihe in ihrer Nothwendigkeit erkannt werden; denn dieses ist gerade jenes objektive, durch die ganze Geschichte sich durchziehende Verhältniß, welches dem Ganzen jene nothwendige Richtung ertheilt.

V.

Ueber das Wesen einer Dynamik der Geschichte.

Wir haben bisher auf dem Wege der Reflexion, durch Vergleichung des Ideellen mit dem Reellen, wenigstens die ersten Spuren jener ewigen Duplizität, in welcher zugleich die vollständigste Identität sich offenbart, gefunden; nun wollen wir versuchen, jenes höhere Verhältniß, das uns die bisherige Untersuchung nur ahnden ließ, näher zu ergründen.

Wir wollen also, da wir durch das Bisherige den Leser hinlänglich vorbereitet zu haben glauben, nun den Weg der Reflexion gänzlich verlassen, und uns zu jenem Punkte wahrer Spekulation erheben, dessen Auflösung durch diese ganze Schrift hindurch blos von ferne erst vorbereitet wurde.

Meines Erachtens ist die Form der Triplizität, in welcher sich die bisherige Identitätsphilosophie ausgesprochen hat, ein ganz mißlungener Versuch, der nothwendig zuletzt das ganze System in eine totale Endlichkeit stürzen muß; welche sich freylich nirgends so deutlich, als gerade in dem Praktischen

äußert; denn von dem Standpunkte der Triplizität aus, ist gar keine ächte Dynamik der Geschichte möglich. Ehe ich es über mich nehme, die Richtigkeit der Triplizitätsform darzuthun, wollen wir fürerst die entferntern Grundursachen, wie man nämlich auf diese Form gerathen ist, näher beleuchten.

Einzig in der Art, wie man bisher die Duplizität aufzufassen pflegte, liegt meines Dafürhaltens der Grund, warum man auf die Triplizität gerathen ist. Denn man hat die Duplizität bisher von einem zu beschränkten Standpunkte aus betrachtet, und war deshalb nicht im Stande die Identität in ihrer reinsten, absolutesten Potenz anzuschauen; die Philosophie stellte vielmehr die Identität bisher nur in ihrer negativen Seite dar.

Man hat die Duplizität bisher unter keinem höhern Ausdrucke, als durch Aktivität und Passivität, Intelligenz und Natur ꝛc. bezeichnet. Beyde sind aber offenbar selbst nur Formen; wenn man also dasjenige, was nur bloße Form ist, zum Absoluten erhebt, so wird am Ende die Form, indem sie als ein bloß Einzelnes zum Absoluten erhoben ist, jene geforderte Unendlichkeit nicht in sich tragen, und in der höchsten Differenz mithin sich selbst zernichten müssen.

Der Gegensatz zwischen Aktivität und Passivität ist nur eine einzelne Form des Universums: so lange man aber sich selbst nicht über diese Form erhebt, und dieselbe außer ihr begründet; so lange muß immer jene Passivität, wenigstens im Praktischen, als eine Endlichkeit erscheinen, welches aber denn doch der größte Widerspruch mit dem eigenen Prinzip dieser Philosophie, nämlich mit der Identität, ist.

Es ist faktisch, die bisherige Identitätsphilosophie ging nicht über jene Duplizität hinaus, die sich in jener Entzweyung, Intelligenz und Natur, offenbart; sondern sie blieb innerhalb derselben stehen; da diese Entzweyung aber nicht absolut, sondern selbst nur eine Form ist, so konnte die blose Duplizität, bey diesem Mangel an höherer Begründung, ohnmöglich in ihrer wahrhaftigen Identität hervorgehen. Die Duplizität, wie man sie in ihren empirischen Verhältnissen aufgefasset hatte, war daher nicht suffizient genug; man bedurfte zur absoluten Identität, zur Vollständigkeit des Ganzen, noch etwas anders, gleichsam außerhalb der Duplizität liegendes, was gleichsam derselben erst jene Absolutheit und Vollendung ertheilen sollte, die sie an sich noch nicht hatte; dieses war das Dritte, welches unter dem Namen des Indifferenzpunktes bekannt ist.

Im Praktischen äußert sich diese endliche Ansicht am offenbarsten, aber auch zugleich am zerstöhrendsten. Die Duplizität, da sie hier nicht höher begründet ist, trägt also jene Absolutheit nicht in sich; nur aus dem Indifferenzpunkte gehet erst jene unendliche Fülle hervor. Die Menschheit zerfällt daher nach den Konsequenzen dieses Systems in drey Perioden, so wie alles menschliche Thun bis in die kleinste Nüanze nach drey Seiten sich evolvirt, wo die beyden ersten Richtungen die Extreme bilden, und aus der dritten, als dem Indifferenzpunkte, das Ideale hervorgehet. Der ideale Indifferenzpunkt, welcher solchergestalt aus den beyden Extremen entstehet, ist daher das einzig Absolute, oder wenigstens weit absoluter, als die Polarrichtung. Denn da man nicht hoch genug stehet, in der Duplizität allein die Unendlichkeit anzuschauen; so braucht man noch ein drittes, außer den Polen Liegendes, was jene Unendlichkeit gleichsam ergänzt und sie erst entstehen macht. Das Ideale liegt sonach gleichsam außer dem Streben, und das Streben erscheint hierdurch offenbar als ein Endliches; das Ideale aber wird eben dadurch zu einem Endlichen, weil es zu einem Erstreb'ten, zu einem aus endlichen Theilen zusammengesezten gemacht wird.

Die Identitätsphilosophie will ihrer ursprünglichen Tendenz gemäß die Absolutheit eines jeden

Phänomens darthun: dies kann sie im Praktischen aber nur insofern, als sie wirklich zeigt, daß das sogenannte Ideale nichts anders, als die umgekehrte Seite des sogenannten Bedingten; daß also das sogenannte Bedingte auf dem absoluten Standpunkte, in Hinsicht der Absolutheit vom Idealen, gar nicht verschieden sey: dieses Verhältniß kann aber nur allein aus der Duplizität hervorgehen, in welcher einzig nur Identität und wahre Umkehrung der Pole möglich ist. Allein wenn man das Ideale aus einem Dritten konstruirt, so ist das Ideale nicht der umgekehrte Pol, sondern etwas von dem sogenannten Bedingten absolut verschiedenes, wobey also nur das Ideale absolut ist, das Bedingte aber als ein absolutes Endliches erscheint. Diese Philosophie also, die ihrem Prinzipe gemäß einen absoluten Indifferentismus durchführen will, verfällt daher am Ende gerade in die höchste Differenz, und muß sich selbst mithin zernichten. Der Indifferenzpunkt ist daher, nach der ächten Ansicht, nicht außerhalb der Dualität, sondern er ist die Dualität selbst, und nur von diesem Gesichtspunkte allein läßt sich das wahre System der absoluten Identität durchführen.

Es giebt nur Dualität; man hat bisher fälschlich Triplizität eingeführt: diese muß zulezt auf eine totale Endlichkeit führen. Die endlichen Begriffe von einem stufenweisen Aufsteigen, von einem

subjektiven Offenbaren, die Ideen von Vollkommenheit und Unvollkommenheit ꝛc. diese müssen durchaus aus dem System der Geschichte verbannt werden; dieses kann aber nur in der Dualität geschehen, in jenem indifferenten Prinzipe, wo eins als das Umgekehrte vom andern erscheint.

Wir haben oben behauptet, die Triplizität führe zulezt auf ein absolutes, differentes Verhältniß, und der Grund, warum man bisher bey dem Streben nach absoluter Identität doch zugleich auf die Triplizität gefallen wäre, läge darin: daß man die Dualität bisher immer noch vom Standpunkte der Reflexion angeschaut habe, wodurch die Dualität eben jene vollendete Absolutheit nicht erhalten konnte, die man ihr daher gleichsam in der Triplizität zu geben vermüßiget wurde. Von diesem endlichen Standpunkte aus war es freylich unmöglich, aus bloßer Dualität die Mannigfaltigkeit zu erklären; man bedurfte dazu immer noch einer Dritten. Aber nur in der Dualität, wo eins der umgewandte Pol des andern ist, gehet wahre Indifferenz hervor; hingegen in der Triplizität wird jene Indifferenz vernichtet, und es entstehet eine absolute Differenz.

Wir wollen nun versuchen, den Begriff der Dualität im Allgemeinen zu entwickeln, ohne in

dieser Schrift an nähere Ausführung und strengen Zusammenhang uns zu binden. Die Passivität muß der umgewandte Pol von der Aktivität überhaupt seyn; beyde müssen, ohne erst durch ein Drittes vermittelt zu werden, absolut identisch seyn; und sobald diese Identität vollständig angeschaut wird, läßt sich ein absolutes Indifferenzialsystem erst konstruiren.

Man hat diese Identität in der neuern Philosophie zwar niemals geleugnet; im Gegentheil ist die Anerkennung dieser Identität gerade das Wesentliche derselben: allein es ist keinem Zweifel unterworfen, daß gerade der tiefe Standpunkt, von welchem man diese Identität bis jezt angeschauet hat, jene Vollständigkeit nicht gewährte, und daher nothwendig das Bedürfniß nach einem Dritten veranlaßte, aus welchem die Identität beyder erst vollständig hervorgehen sollte, wie dieses im Praktischen so klärlich am Tage liegt: denn wo die Identität in einem Dritten erst gesucht werden muß, ist es ein Beweiß, daß die Identität eben nicht so vollständig in der Dualität der Pole sich vorfindet. Aber dies ist denn doch dem ächten Begriffe der Identität ganz zuwider: also ist es gewiß, daß die Dualität nicht in ihrer höchsten Potenz bisher angeschaut worden ist; daß also überhaupt die bisherige Identitätsphilosophie die Identität nur von einer negativen Seite dargestellt hat, woraus denn

nothwendig selbst die höchste Differenz entstehen muß.

Da also der Begriff eines Indifferenzpunkts, als das Dritte, eine blose nichtige Geburt der Reflexion ist, so folgt daraus, daß eben dasjenige, was das Dritte seyn soll, in **beyden Polen** selbst schon liegen müsse, und daß jeder Pol blos die umgewandte Darstellung des andern sey; daß aus jedem Pole das nämliche hervorgehen müsse, jedoch immer nur in verkehrter Gestalt; daß also das sogenannte Ideale sowohl aus dem einen als aus dem andern Pole erzeugt würde, und daß das sogenannte Nichtideale im Grunde selbst nichts anders sey, als der umgekehrte Pol des Idealen, welches also in objektiver Hinsicht mit dem Nichtidealen im gleichen Werthe stehe.

Aber diese vollendete Identität des Lebens läßt sich nur in der höchsten Identität des Sub- und Objektiven anschauen. Die wahrhaftige Identität dieser beyden Pole, des Idealen und Realen, läßt sich aber nur in einer noch höhern Polarität allein erst begreifen, wo nämlich die ganze **Anschauungsform** unseres Lebens selbst nur als Pol erscheint.

Nur dann verlieret die Passivität das Ingredienz des Endlichen gänzlich, wenn man diese (un-

sere) passive Anschauungsform, als den umgewandten Pol einer aktiven Anschauungsform betrachtet. So lange man aber die Entzweyung zwischen Aktivität und Passivität, welche unser Bewußtseyn bildet, nur im Einzelnen als eine isolirte Erscheinung ansiehet; so lange kann freylich jene Passivität zur vollständigen Identität mit Aktivität niemal gelangen: es bleibt immer etwas übrig, was an eine Endlichkeit, an eine Schranke erinnert; und dies war der Grund, warum man auf die Triplicität verfiel, in welcher sich gleichsam jener Widerspruch gänzlich auflösen sollte, der sich in der Dunkelheit erzeugte. Daß die Passivität schlechthin keine Endlichkeit, sondern lediglich nur der umgewandte Pol der Aktivität sey, wird also nur in so fern klar, als es erhellet, daß es überhaupt zwey entgegengesezte Anschauungsformen giebt: eine nach dem subjektiven, die andere nach dem objektiven Pole; daß also jene passive Anschauungsform nichts anders, als blos der umgewandte Pol der aktiven sey. — Nur allein dadurch wird die Endlichkeit aus der menschlichen Natur verbannt, daß man die Passivität als den umgewandten Pol der Aktivität darstellt; aber die Identität dieser in dem menschlichen Bewußtseyn vorkommenden Duplizität kann nur dadurch erst ganz begriffen werden, daß man das passive menschliche Bewußtseyn im Ganzen als einen einzelnen Pol darstellt, dem

ein anderes als entgegengesezter Pol entgegenstehet. Die Identität des Passiven und Aktiven kann man nicht wohl begreifen auf dem bisherigen Standpunkte, wo man das passive menschliche Bewußtseyn als das schlechthin einzige aufstellte, und daher von einer absoluten Passivität ausgieng, die man nicht weiter erklären konnte. Da man nun von hier aus diese Passivität nicht höher begründen konnte; so konnte man auch ihre wahre Identität mit dem Aktiven nicht recht begreifen: denn die wahre Identität eines passiven Bewußtseyns läßt sich nur allein im Gegensatze mit einem aktiven Bewußtseyn einsehen. Die bisherige Identitätsphilosophie suchte zwar die Identität des Aktiven und Passiven darzuthun: allein dieses geschah mehr in der Erscheinung; denn es fehlte ihr gänzlich an dem Prinzip, die Entstehung der Schranken zu erklären. Die Entstehung der Schranken war für sie gleichsam Axiom; dieses nahm sie als nicht mehr zu erklärend an, und von hier aus suchte sie die Identität beyder in der Erscheinung nachzuweisen. Auf diese Art konnte die Philosophie doch nur die Identität des Sub- und Objektiven bis auf einen gewissen Punkt nachweisen. Es müssen sich, da man das höchste Verhältniß des Aktiven zum Passiven nicht einsiehet, sowohl im Theoretischen als im Praktischen Schwierigkeiten ergeben, an die bisher meines Wissens noch keiner dachte, die aber auch

keiner, nach dem jetzigen Standpunkte der negativen Identität, aufzulösen im Stande seyn wird. Diese sich ergebende Schwierigkeit betrifft nämlich, wie ich schon einmal sagte, die Erklärung des Leidens, sowohl in theoretisch als praktischer Hinsicht. Daß es sowohl in dem einen, als in dem andern kein absolutes Leiden seyn soll, behauptet zwar das bisherige Identitätsprinzip: da es aber doch selbst niemals über das Leiden selbst hinausgehet, und die Entstehung des Leidens in seinem absoluten Verhältnisse erklärt; so kann es dieser Philosophie auch nicht gelingen, die Identität beyder darzuthun; es ist offenbar nur eine Selbsttäuschung, daß man glaubt, die Identität dargethan zu haben: es ist aber nicht an dem, wie der Leser durch das bisherige in dieser Schrift geführte Räsonnement sich überzeugen kann. Da nun die Identität in der ursprünglichen Dualität für sich noch nicht am Tage liegt, so suchte man im Indifferenzpunkte die Identität des Passiven und Aktiven zu erzeugen: aber jeder Unbefangene siehet, daß sowohl in theoretisch als praktischer Hinsicht diese Identität gleichsam eine später entstandene ist, und daß also die Schwierigkeit dadurch immer noch nicht gehoben ist: denn dadurch ist noch nicht die Entstehung der theoretischen sowohl, als der praktischen Beschränkung nach dem Prinzip der Identität erklärt; es ist also einleuchtend, daß das Identitätsprinzip bisher nur in

negativer Form dargestellt wurde, und daß man sich noch nicht zu jenem höchsten Punkte erhoben hat, dasselbe in seiner Passivität auszusprechen; nur auf diesem höchsten Standpunkte der Identität verschwinden die bisherigen Schwierigkeiten: alle Gegensätze lassen sich lösen, die von dem bisherigen negativen Standpunkte aus unauflösbar sind.

Die ächte Ansicht des Universums ist die idealistische; bey der realistischen kann man nicht genug auf seiner Huth seyn, sich vor Abwegen zu schützen. Das Ewige, Ursprüngliche ist die absolute Intelligenz; alles übrige ist blos **ihre Form**. Eine absolute Natur giebt es nicht, sondern diese ist blos ihre **Anschauungsform**: also giebt es auch nur insofern ein Realismus, als er bedingt ist durch Idealismus; und es ist etwas ganz irriges, den Realismus dem Idealismus als absolut entgegengesezter Pol **gegenüber** setzen zu wollen: denn das Leiden ist nicht schlechthin absolut, es ist selbst nur eine **Form** der **Anschauung**, und muß aus einem weit höhern Prinzipe als bisher erklärt werden.

Das Unbedingte, einzige Absolute ist die Intelligenz, und die Art und Weise, wie sich die Intelligenz anschaut, ist das Universum. Vom Lebendigen müssen wir also beginnen, vom Bewußten; denn das Bewußtlose ist selbst nur eine einzelne Form

des Bewußten. In der Intelligenz kommen zwey ursprünglich wesentliche Gegensätze vor, und die ganze Duplizität des Universums ist nichts anders, als jener Gegensatz des ursprünglichen Bewußtseyns selbst; dieser Gegensatz ist das Sub- und Objektive, welche die unzertrennlichen Faktoren des Bewußtseyns ausmachen. Das ganze Universum in seinen unendlichen Formen bildet daher nichts anders, als die Faktoren dieses Bewußtseyns; Sub- und Objektivität sind die ursprünglichen Faktoren, und diese ins Unendliche evolvirt gedacht, bilden das unendliche Bewußtseyn, — sie bilden das Universum.

Das Bewußtseyn wird sich daher nach zwey unendlichen Richtungen hin evolviren: nach einer subjektiven und nach einer objektiven, und daher zwey verschiedene Welten, zwey sich einander ganz entgegengesezte Anschauungsformen bilden. Beyde Richtungen sind absolut eins, aber den Polen nach verschieden; in beyden Richtungen wird die nämliche unendliche Polarität herrschen: denn die Polarität ist ja das Wesen des Anschauens selbst; aber die Polarität wird sich in beyden Welten auf eine ganz verschiedene Weise darstellen. Beyde Welten sind eins und dasselbe: denn die Subjektivität und Objektivität in dem ursprünglichen Bewußtseyn ist ja auch eine und dieselbe, und außer diesem Bewußtseyn giebt es nichts; das ganze Universum ist

ja nichts, als dieses eine und ewige Bewußtseyn selbst.

Nach jenen zwey Polen zu wird daher die universale Intelligenz in einer zweyfachen unendlichen Form sich anschauen. Nach dem objektiven Pole zu wird sie sich in objektiver Form, das heißt, in der Identität der Einheit des Sub- und Objektiven; nach dem subjektiven Pole zu, wird sie sich in subjektiver Form, das heißt, in der Identität der getrennten Sub- und Objektivität anschauen. In der objektiven Form ist die Objektivität selbst eine Aktivität, in der subjektiven Form hingegen ist die Anschauung umgekehrt: es entsteht eine Trennung beyder; die Objektivität wird zu einem Fremden, zu einem Unbewußten.

Wir sehen daher nun die Verschiedenheit dieser Richtungen des Lebens; aber jede ist gleich absolut: in einem stellt sich das Unendliche dar wie in dem andern, und man kann keine als die höhere oder niedere Stufe der andern ansehen; denn beyde Welten sind die diametralen Formen einer und derselben Uridee. Unsere passive Anschauungsform ist die umgewandte Seite der aktiven; was sich daher in einer darstellt, stellt sich auch in der andern dar, nur in verkehrter Form. Das Leiden, die Schranken unserer Anschauung, ist nichts anders, als die umge-

kehrte Seite des Aktiven, beyde haben gleichen Rang und gleichen Sinn; also hat auch alles, was aus dieser Passivität erzeugt, und sehr unrichtig für eine absolute Endlichkeit angesehen wird, einen gleichen objektiven Werth mit dem Aktiven selbst. Diese passive Anschauung ist also nicht der Endlichkeit halber, sondern es muß eine passive Anschauung geben; so gewiß es eine Duplizität im Bewußtseyn giebt. So gewiß also die Intelligenz sich in aktiver Form anschaut, so gewiß muß sie sich auch in passiver Form anschauen, und zwar deswegen, weil das Wesen der Anschauung überhaupt ursprünglich dual ist, aber eine unendliche Anschauung muß diese Duplizität ins Unendliche evolviren, und so entstehen denn jene beyde gleich unendliche Welten.

Unsere Anschauungssphäre, deren Charakter in der Trennung des Subjektiven und Objektiven bestehet, ist daher der eine Pol der universalen Anschauung; was hier in dieser Sphäre sich evolvirt, evolvirt sich auch in der andern, nur in umgewandter Form. Am subjektiven Pole wird daher die Intelligenz in unendlicher Extensivität sich anschauen, und am entgegengesezten objektiven Pole in unendlicher Intensivität. Extensivität und Intensivität sind die beyden ursprünglich, sich diametral entgegengesezten, unendlichen Richtungen der Anschauung; was daher in einer Welt sich in intensiver An-

schauung darstellt, stellt sich in der andern Welt in extensiver Anschauung dar.

Jene Polarität des Sub- und Objektiven wird in beyden Welten zu finden seyn: in der subjektiven Welt wird sie in subjektiver Form; in der objektiven in objektiver Form sich darstellen: dort in unendlicher Intensivität, hier in unendlicher Extensivität. Da wir nur in subjektiver Form denken können, so können wir freylich diese objektive Welt anders nicht, als blos negativ uns vorstellen.

In der subjektiven Anschauungsform, als der Identität der geschiedenen Sub- und Objektivität, wird sich daher das ganze Leben in dieser Entzweyung evolviren; denn das Wesen der subjektiven Anschauung bestehet gerade in diesem Geschiedenseyn. So drückt sich also am subjektiven Pole die Duplizität in der subjektiven Form als Intelligenz und Natur, als Freyheit und Abhängigkeit, als Unendlichkeit und Endlichkeit aus, welches am objektiven Pole sich in einer entgegengesezten Form darstellt.

Das objektive Verhältniß unserer Anschauungsform, welches als ein Begränztseyn, als ein Leiden sich ausdrückt, ist an sich keine absolute Endlichkeit, keine absolute Privation der Freyheit: denn bey einer solchen Ansicht würde freylich da-

durch unsere Anschauungsform, als eine niedrige Stufe der intelligiblen erscheinen. Unsere subjektive Anschauung ist nicht von der intelligiblen gradweise verschieden, sondern sie ist die absolut umgekehrte Seite von jener, die eben so absolut ist, wie diese. Es liegt nichts Endliches darin, daß diese subjektive Anschauung bestehet, sondern es ist ewig absolute Nothwendigkeit, daß die Vernunft, so wie sie auf der einen Seite in objektiver Form sich darstellt, sich auf der andern Seite in subjektiver Form evolvirt. Beyde Formen sind daher einander gleich: in einem erscheint das Unendliche wie in dem andern. Beyde sind die diametrale Seite Gottes in höchster Identität. Eine gehet aus der andern hervor; die eine ist nur insofern als die andere ist: beyde sind verschieden, und doch eben so gut innigst wieder eins. Nur auf dem Geheimniß der ewigen Geschiedenheit dieser beyden Formen, die doch eben so gut wieder eins und dasselbe sind, beruhet die Auflösung aller jener Gegensätze, die bisher noch keine Philosophie zu lösen im Stande war, und die selbst von der neuesten Identitätsphilosophie nur halb aufgelößt wurden.

Am objektiven, so wie am subjektiven Pole findet Duplizität statt; nur stellt sich diese Duplizität einmal in subjektiver, das anderemal in objektiver Form dar. Am objektiven Pole stellt sich daher das

Extensive in intensiver Form, am subjektiven Pole stellt sich das Intensive in extensiver Form dar: dieses sind die zwey ewig nothwendigen Formen des Unendlichen.

So wie im Großen ein Weltpol nur aus dem andern hervorgehet, so wird sich in jeder dieser beyden Sphären dieselbe Duplizität vorfinden; auch hier wird nur ein Pol aus dem andern hervortreten. Am subjektiven Pole, wo die Identität in der Trennung des Subjektiven vom Objektiven sich evolvirt, wird daher das Intensive sich im Extensiven darstellen; so wie umgekehrt das Extensive nur aus dem Intensiven hervorgehen kann.

Unsere sinnliche Anschauungsform ist die Repräsentation der Extensivität, so wie die intelligible Anschauungsform sich in Intensivität evolvirt. Die Extensivität ist aber in Hinsicht des Intensiven keine absolute Endlichkeit, sondern blos allein die umgekehrte Form von dieser. Es giebt überhaupt keine absolute Endlichkeit; alles, was uns als endlich erscheint, ist blos die **verkehrte Form** von dem **Intelligiblen**, vom rein **Intensiven**; — aber so gut als das Intensive unendlich ist, eben so gut ist es auch das Extensive. Alles ist unendlich, nur die Form des Unendlichen ist **verschieden**. So wie unsere Sinnenwelt im Großen eigentlich nur einen

einzelnen Pol repräsentirt: so stellt sie doch wieder auf der andern Seite die ganze Duplizität in ihrer Totalität vor; freylich geschieht diese ganze Evoluzion lediglich nur in extensiver Form; so wie auf der andern Seite in der intelligiblen Welt diese Entzweyung jedoch nur in intensiver Form ebenfalls entstehet.

So wie also am objektiven Pole das Extensive im Intensiven sich konstruirt, und alles in einem einzigen unendlichen Punkte entstehet, so konstruirt sich auf der andern Seite das Intensive im Extensiven; der unendliche Punkt ergießt sich im Raume. Raum und Punkt sind die diametralen Formen der Unendlichkeit; keins entstehet aus dem andern: jedoch gehet eins durch das andere hervor; so wie die Einheit weder aus der Mannigfaltigkeit, noch die Mannigfaltigkeit aus der Einheit entstehet, sondern eins die umgekehrte Seite des andern ist. Eine jede Philosophie, die eins aus dem andern herleiten will, wie es bisher geschehen ist, verfällt nothwendig in Dogmatismus, und offenbar stehet die neueste Philosophie noch ziemlich nahe am Dogmatismus, da sie die Mannigfaltigkeit zwar nicht so gerade hin in der krassesten Gestalt der Einheit unterordnet; jedoch dieselbe eben nicht in der Identität der Duplizität entstehen, sondern in einem Dritten erzeugen läßt.

Dieser Wahn, daß man die Mannigfaltigkeit ohne Triplizität nicht erklären kann, zeigt doch offenbar, daß man das Verhältniß der Einheit zur Mannigfaltigkeit sich lediglich nur auf dem Wege der Reflexion dachte. Aber keine Philosophie, die das Mannigfaltige aus der Einheit erklären will, wird je im Stande seyn, weder in der Natur, noch im Praktischen eine Identität beyder darzuthun.

Die Entstehung der Sinnenwelt aus der intelligiblen Thätigkeit, wie Ursache und Wirkung erklären wollen, ist durchaus ein Projekt der Reflexion, die sich selbst in der feinsten Gestalt bis in die heutige Philosophie noch eingeschlichen hat. Es giebt kein Uebergang von der intelligiblen auf die Sinnenwelt, weil beyde nicht den Graden, sondern der Art nach verschieden sind; weil keine außerhalb, sondern gleichsam innerhalb der andern entstehet. Beyde sind eins und dasselbe, jede repräsentirt die andere: wo daher die eine ist, muß auch selbst zuvor die andere schon seyn.

Erklären, das heißt nach dem Gesetz von Ursache und Wirkung denken, kann man nur innerhalb der Sphäre des Extensiven: aber außer derselben hat dieses blos extensive Denkgesetz keine Realität. Die umgekehrte Form der Kausalität ist

das Wunder der Freyheit; wo also die eine Form aufhört, fängt die andere an, so zwar, daß sie jeden Augenblick sich wechselseitig durchdringen.

Es giebt nichts Intensives ohne Extensives, und umgekehrt nichts Extensives ohne Intensives: eins ist die Darstellung des andern, eins geht aus dem andern hervor, eins konstruirt sich in dem andern. Beyde Pole sind keine reelle Wesen, die etwa in einander übergehen; sondern jenes Durchdringen beyder, jenes Konstruiren des einen im andern beruhet auf dem Wunder der reinen Anschauung. Ursache und Wirkung ist selbst nur eine einzelne Form dieser Anschauung, welches Denkgesetz in einer wahren Philosophie selbst nur als eine Erscheinung von sehr beschränktem Umfange dargestellt werden muß. Kausalität auf der einen, und Wunder auf der andern Seite erblicken wir überall, und dieses innige Durchdringen beyder muß die Philosophie in seinen höheren Beziehungen darstellen.

So wie auf der einen Seite der Raum die umgewandte Darstellung des Punktes ist, so ist auf der andern Seite die Zeit die umgewandte Darstellung des Moments. So wie auf der einen Seite in der unendlichen Tiefe des Punktes und des Momentes das Absolute sich als Intensivität darstellt; so evolvirt sich auf der andern Seite das Absolute

in der extensiven Form des unendlichen Raumes und der unendlichen Zeit.

Mannigfaltigkeit und Wechsel ist daher die umgekehrte Darstellung der reinen Einheit, und des unendlich Beharrlichen: weder entstehet die Mannigfaltigkeit aus der Einheit, noch der Wechsel aus der Beharrlichkeit; beyde sind zwey ganz von einander unabhängige Formen; und nur auf diesem Standpunkte, wo man beyde Formen einander gegenübersetzet, verschwindet allein das Endliche, welches man bisher in dem Wesen des Mannigfaltigen und des Wechselnden zu erblicken glaubte; welches freylich sehr natürlich zuging, da man zur Idee der Einheit und des Beharrlichen sich anders nicht, als durch Abstraktion vom Mannigfaltigen erhoben hatte. Intensivität und Extensivität durchdringen sich in der subjektiven Anschauung. Die Unendlichkeit evolvirt sich also im Leben nach diesen beyden Richtungen hin. Wie also auf der einen Seite in der Einheit des Punktes die ganze Unendlichkeit sich evolvirt, und in jedem einzelnen Ganzen das Universum sich ganz vollendet schließt; so stellt sich auf der andern Seite das Absolute in der Form der unendlichen Mannigfaltigkeit dar; eins konstruirt sich im andern. Hier finden keine Grade statt: das Einzelne ist so vollendet, wie die ganze Mannigfaltigkeit, die

gar nicht aus Einzelheiten erzeugt ist, so wenig der Raum aus Punkten entsteht. So ist auf der andern Seite jeder einzelne Moment vollendet und repräsentirt die ganze Unendlichkeit: allein der extensiven Richtung nach entstehet eine Entwicklung in der Zeit; dieses ist aber kein gradweises Aufsteigen, so wenig die Zeit aus Momenten zusammengesetzt ist; sondern jenes Entwickeln in der Zeit ist nur die umgewandte Form des Moments, die Darstellung des Absoluten in der Form der Mannigfaltigkeit der Zeit. Jene Polarität, die also in der intelligiblen Welt actu ist, ist gleichsam hier auseinander geworfen, aber jeder Moment repräsentirt die unendliche Mannigfaltigkeit der Zeitfolge ganz und vollständig.

Endlichkeit und Unendlichkeit, Mannigfaltigkeit und Einheit, Beharrlichkeit und Wechsel, Anfang und Ende, Leben und Tod, sind also an sich gar nicht absolut verschiedene Begriffe, sie sind durchaus identisch, eins ist die Darstellung im andern. Betrachtet man diese sich entgegengesetzten Begriffe im Einzelnen, so kommt man, je nachdem man einen oder den andern dieser Gegensätze ergreifet, zulezt auf Schwierigkeiten, die ganz unauflösbar sind: denn es ist gar nicht möglich, einen dieser Pole aus dem andern zu erklären.

Das Endliche und das Unendliche sind gleich absolut: allein eins kann man nur denken, in sofern man das andere denkt; eins bekommt nur durch das andere Realität, denn für sich genommen, hat keins Realität. Es ist also hierdurch klar, daß z. B. die Fragen über die Entstehung der Welt, über das Kommerz der Seele mit der Sinnenwelt, nun eine ganz andere Wendung erhalten werden, und durch dieses aufgestellte Prinzip nur allein aufgelöst werden können. Es giebt also keine Endlichkeit, und kein absolutes Leiden: was als ein solches erscheint, ist nicht **Privation** der Freyheit, sondern vielmehr die **umgewandte unendliche Darstellung von jener.** Natur ist die umgewandte extensive Darstellung der Intelligenz, so wie überhaupt das ganze Leben ein beständiges Durchdringen dieser Pole ist. Dieselbe Entzweyung in Extensives und Intensives wird sich auch in dem Wesen der **Intelligenz** darstellen. Die absolute Intelligenz evolvirt sich nach der **extensiven** Richtung in der **Mannigfaltigkeit der Intelligenzen**, nach der **intensiven** Richtung aber in der **Individualität derselben. Menschheit** und **Individuen** sind die zwey ewig sich **entgegengesetzten Pole**, wie **Punkt** und **Raum**. Die **Idee der Menschheit** läßt sich so wenig aus **Individuen zusammensetzen**, als der **Raum** aus **Punkten**, obwohl man diesen Satz weit früher,

als jenen eingesehen hat. Die Menschheit ist gleichsam die extensive umgewandte Form der individuellen Intensivität; denn so wie die universale Intelligenz an dem subjektiven Pole sich als Intensivität im Extensiven anschauet, so muß sie also in einer Extensivität der Intelligenzen sich evolviren. Was demnach die Natur für die Intelligenz ist, dies ist die Menschheit fürs Individuum. Jedes einzelne Individuum ist durchaus vollendet, und stellt das Ganze der Menschheit in intensiver Form dar, so wie die ganze Menschheit das Individuum in extensiver Form repräsentirt. Das Werden der Menschheit ist also kein gradweises Aufsteigen, sondern es ist blos die unendliche Darstellung der ewigen Intensivität in den beyden Formen der Extensivität des Raums und der Zeit.

Die Entzweyung der Menschen in Geschlechten sowohl, als auch in Charaktern, die sich ins Unendliche modifiziren, ist nichts anders, als die Darstellung des Intensiven im Extensiven. Ein jedes Individuum ist durchaus ein Einzelnes: kein Individuum ist dem andern gleich, — und diese Darstellung des einen in dem andern, dieses ewige Durchdringen ist das Wesen des Lebens. Jedes Individuum ist nach dem intensiven Pole zu durchaus selbstständig, nach dem

extensiven Pole zu durchaus abhängig: was es ist, wird es nur unter der Einwirkung von andern Menschen. So ist also dies Wirken und Gegenwirken des Lebens nichts anders als die Darstellung des Intensiven im Extensiven. Kurz das ganze Leben ist weder aus dem einen, noch aus dem andern Pole allein erzeugt; — alle unsere Verhältnisse und Begriffe sind das Wesen jenes ewigen Durchdringens: denn was sind z. B. die Ideen von Schönheit und Wahrheit anders, als die Darstellung des Intensiven im Extensiven.

Die subjektive Anschauung des Universums ist also die unendliche Darstellung des Intensiven im Extensiven: so wie nun beyde die Darstellung des einen im andern in vollständigster Identität sind; so ist also auch jeder Moment, jeder Zeitabschnitt, so gut vollendet, wie die ganze Reihe der unendlichen Evoluzionen; so stellt also jeder Mensch und jede Epoche das ganze Universum wieder vollständig dar. Die Polarität, die in der objektiven intelligiblen Anschauung aktu ist, wird hier gleichsam auseinander gelegt; die Menschheit ist daher auf der einen Seite nach dem intensiven Pole zwar ein vollendetes Seyn; allein nach dem extensiven Pole zu ist sie ein beständiges Werden; dieses Werden ist nichts anders als die extensive Darstellung des Intensi-

ven: die Pole, die dort aktu vereint sind, sind hier auseinander gelegt, das Werden ist also ein Schreiten von einem Pole zum andern hin. Dieses Werden aber ist ein Ewiges: also werden die zwey ewigen Pole in unendlich mannichfaltigen Formen sich auseinander legen. Diese Polarität ist unendlich; jeder Pol enthält also die ganze Dualität des Universums wieder vollständig. Die Sinnenwelt repräsentirt den subjektiven Pol des Universums auf der einen Seite, aber auf der andern Seite stellt sie selbst wieder das ganze Universum dar; und so ist jede einzelne Welt der Sinnenwelt selbst wieder die Darstellung des Universums; so stellt jeder einzelne Mensch das Universum dar, und so geht es bis in das unendlich Kleine.

Die Menschheit im Ganzen wird daher jene Dualität des Universums ebenfalls repräsentiren; die Darstellung derselben wird in den beyden Hauptepochen ihrer Geschichte hervorgehen: denn jenes ewige Werden, das in der Geschichte sich darstellt, ist nichts anders, als die Repräsentation des ganzen Universums nach jenen beyden Polen hin.

Die zwey Pole des Universums stellen sich also in der Geschichte dar: nach dem ersten Pole hin stellt sich das Absolute in subjektiver, nach dem andern Pole aber in objektiver Form dar.

Die Evoluzion des ersten Pols geschieht im Alterthume, die des zweyten Pols in dem modernen Zeitalter. Im Alterthume stellt sich das Intensive in extensiver, im Modernen stellt sich hingegen das Extensive in intensiver Form dar. Das Alterthum repräsentirt daher das Reale: es stellt den ewigen Pol der Natur dar; das moderne Zeitalter repräsentirt das Ideale: es stellt den intelligiblen Pol dar. Beyde Zeitalter sind die umgewandte Darstellung des Einen in dem Andern. Die menschliche Natur stellt sich in jedem von beyden in einer eignen durchaus verschiedenen Gestalt dar: aber überall ist sie gleich vollendet.

An dem subjektiven Pole, wo das Intensive sich im Extensiven evolvirt, wird die menschliche Natur in jener kühnen, aber zweydeutigen Gestalt hervortreten, deren Sinn auszulegen, jeder bisherigen Philosophie noch unmöglich war. Was sind auf der einen Seite jene regellosen Oppositionen in der physischen Natur, die blind und bewußtlos ihren eignen Lauf verfolgt, die hier als Schicksal, dort als glücklicher Zufall ihre Geschenke nach Eigensinn ertheilt? Was ist auf der andern Seite im Reiche der Intelligenzen jenes prekäre Verhältniß des Vortreflichen? was ist jenes Wanken und Irren? was ist jene Kurzsichtigkeit? was ist Tugend und Laster, Geschicklichkeit und Unge-

schicklichkeit? kurz, was sind alle jene verworrenen Labyrinthe des Lebens, in denen eine absolute Regellosigkeit höchstes Gesetz zu seyn scheint? Jenes Gemälde der menschlichen Natur, so häßlich und schrecklich es auf der einen, so erhaben es auf der andern Seite sich ausnimmt, ist die wahre Darstellung des Unendlichen in subjektiver Form. Jene große, fürchterliche Gegensätze in der menschlichen Natur sind das Wesen der subjektiven Darstellung des Intensiven im Extensiven. So wie überhaupt am subjektiven Pole das Intensive sich nur im Extensiven konstruirt; so wie die Intelligenz als Individuum nur im Gegensatz gegen eine Natur hervortritt — so gehet auf der andern Seite in praktischer Hinsicht die Freyheit nur im Gegensatz gegen ein Leiden, die Tugend nur im Gegensatz gegen das Laster hervor. Die höchste Subjektivität kann also nur in der höchsten Opposition des Subjektiven und Objektiven entstehen.

Eine regelmäßige, schicksallose Natur, ein regelmäßiges, fehlerloses Reich der Menschen wäre hier am subjektiven Pole ein Ekel erregender Unsinn: denn nur in der höchsten Differenz gehet hier die wahre Harmonie des reinen Naturgesanges hervor. Was ist also Tugend und Laster anders, als die unendliche Darstellung des Einen im Andern; beyde sind gar nicht von einander zu tren-

nen: sie verhalten sich überhaupt wie alle Gegensätze der subjektiven **Weltanschauung**; eins ist nur, **insofern das andere ist.**

Man muß das Laster und die Unvollkommenheit unserer Natur im Großen betrachten, und man wird sie vergleichen können mit kühnen **plastischen Formen**, denen freylich alle Subjektivität mangelt, die aber in ihrer **stummen Bildersprache** eben so gut die **Unendlichkeit** uns offenbaren.

Das Wesen des Alterthums bestehet in der Darstellung des Intensiven im Extensiven; alle Verhältnisse des Lebens werden daher diesen Charakter der Differenz des Subjectiven und Objectiven in sich tragen. **Vollkommenheit** und **Unvollkommenheit** sind die beyden **differenten** Gegensätze des Lebens; beyde sind etwa nicht **gradweise** von einander **verschieden**, sondern sie sind die **umgewandte Darstellung** des Einen und Andern. Es giebt nur eine Vollkommenheit **durch und in der Unvollkommenheit**, und nur eine Unvollkommenheit **durch und in der Vollkommenheit**. Alle unsere physischen, moralischen und ästhetischen Begriffe sind durchaus subjectiv; jedes **Positive** hat durchaus seinen **negativen** Gegensatz mit und **in dem** es entstehet. Die gewöhnliche Klage, daß in unsern Verhältnissen nichts ganz **Vollkommenes** bestehe,

ist freylich wohl einer differenten Philosophie ganz gemäß: denn sie ist erzeugt aus dem ursprünglichen Gefühle der Differenz des Lebens. Allein die moderne, indifferente Philosophie muß gerade jene Gegensätze zwischen dem Sub- und Objektiven, die Gegensätze zwischen dem Vollkommenen und Unvollkommenen selbst als **höchst vollkommen** darstellen. Das Schöne, Wahre und Gute sind lauter **differente Namen** und **differente Gegensätze**; vollendet ist daher in sich selbst jenes Zeitalter, in welchem diese Begriffe herrschend sind. Im indifferenten Verhältnisse hört jener Gegensatz zwischen **Vollkommenheit** und **Unvollkommenheit gänzlich auf**, aber deshalb ist das differente Verhältniß keine **untergeordnete Stufe** von jenem Indifferenten, wie freylich wohl das differente Zeitalter sich es vorstellt, und daher jene Epoche sehr unrichtig mit dem Namen Ideal belegt, indem doch alles ein Ideales ist. Das indifferente Zeitalter kann nicht auf gradem **Wege** vom Differenten aus realisirt werden; zwischen beyden giebt es so wenig ein **Uebergang** wie von dem **Intelligiblen** zur **Natur**. Aus der **subjectiven Vollkommenheit** entstehet daher keine **objective Vollkommenheit**; sondern beyde Formen sind durchaus in sich **vollendet**, jede stellt das Unendliche von einer ganz eignen Seite dar.

Es giebt also eigentlich kein Uebergang vom Antiken zum Modernen, sondern es ist ein absolutes

Abbrechen: nachdem die eine Form vollendet ist, beginnt die andere.

Am objektiven Pole, in der Darstellung des Extensiven im Intensiven, wird die menschliche Natur in einer durchaus veränderten Gestalt sich entwickeln. Alle Differenzen werden sich in eine unendliche Indifferenz auflößen. Alle physischen, moralischen und ästhetischen Begriffe werden sich durchaus verändern und in differenter Form alsdann erscheinen.

Freylich wird diese objektive Anschauung immer noch eine subjektive seyn; denn der Gegensatz zwischen Natur und Intelligenz ist unaufhebbar, aber die Differenz beyder wird denn doch selbst durch eine subjektive Form hergestellt. Diese subjektive Form, welche die Identität der Natur und des Individuums herbeyführt, liegt blos in der Kunst. Die Kunst wird alle Differenzen aufheben, und die höchste Indifferenz herstellen. So wie daher das Leben der differenten Verhältnisse im Extensiven des Flusses bestehet; so wird dort das Leben der indifferenten Verhältnisse auf dem Intensiven des unendlichen Moments beruhen. So wie Intensives und Extensives den Richtungen nach sich entgegengesezt sind, eben so wird das Alterthum und die moderne Epoche in ihren beyderseitigen

Evoluzionen sich auch entgegengesezt seyn; sie werden gegenseitig den umgekehrten Gang nehmen. Womit die eine beginnt, wird die andere enden; womit die eine endet, wird die andere beginnen. Vom Nullpunkt der Objectivität in der höchsten Potenz der Subjektivität wird das Antike anfangen, und zulezt in der subjektiven Objektivität des sogenannten Mittelalters enden; vom Nullpunkt der Subjektivität wird hingegen in dem zweyten Stadium des Mittelalters das moderne Zeitalter beginnen, und in einer objectiven Subjectivität sich ergießen. Die einzelnen Stadien einer jeder dieser zwey Perioden stehen ebenfalls gegeneinander über, und stellen sich stets in umgewandter Form dar. So ist z. B. der Anfangspunkt und der Endpunkt der Menschheit einander völlig gleich. Wie daher dort die Identität des Sub- und Objektiven in der Form der reinsten Naturanschauung sich darstellt, und der Strahl des Göttlichen in begeisterten Visionen sich offenbart: so wird hier am Endpunkte die Identität des Sub- und Objektiven in der objektiven Anschauung der Kunst hervorgehen.

An der Divinationskraft, von der freylich in unsern Zeiten fast keine Spur mehr übrig ist, und die selbst in den bekannten Zeiten des Alterthums schon ihre ganze Stärke verlohren hatte,

dürfen wir keineswegs zweifeln: sie ist die heilige Kraft, die in veränderter Gestalt in objektiver Form als Kunst einstens wiederkehren wird.

Ich schließe für jezt, mit der bescheidenen Hoffnung, durch diese wenigen Winke einstweilen in dem sinnigen Lesen die feste Ueberzeugung geweckt zu haben, daß unsere neuere Philosophie, die zwar aus dem Centralpunkte des Modernen sich gebildet, doch ihre objektive Form noch gar nicht erreicht habe, sondern bis jezt nur noch auf halbem Wege zur wahren Objektivität stehe. Ich habe den lichten Punkt im Allgemeinen skizzirt, den meiner Ueberzeugung nach die Philosophie unserer Zeit erstreben muß; dies sey einsweilen genug, theils den Kritiker in Stand zu setzen, über den Werth oder den Unwerth des ganzen Unternehmens urtheilen zu können, theils auch den Leser auf das System vorzubereiten, welches ich in seinen Hauptelementen nach und nach aufführen werde.

Geschrieben in Heddernheim bey Frankfurt
am Mayn im Juny 1804.

Nachschrift.

Der Zweck dieser Schrift war vorläufig nur der, den Leser durch einzelne Raisonnements auf das Unzulängliche der bisherigen Philosophie im Allgemeinen aufmerksam zu machen, und ihm blos von Ferne einen andern Gesichtspunkt zu eröffnen. Allein die Erscheinung von Schellings Schrift über Philosophie und Religion, die ich jezt eben erhalte als diese Bogen dem Drucke übergeben werden sollten, veranlaßte mich, die ursprüngliche Grenze dieser Schrift einigermaßen zu überschreiten, und früher als ich es im Anfange gewollt habe, meine Meynung über die bisherige Philosophie etwas bestimmter zu erklären.

Die vor mir liegende Schrift ist zwar nur ein einzelnes Aktenstück; die früheren Verhandlungen z. B. in der neuen Zeitschrift und in dem Werke von Eschenmeyer habe ich zwar noch nicht gelesen, indem äußere Verhältnisse mir es seither unmöglich machten; doch sehe ich mit Vergnügen aus diesem einzelnen Bruchstücke schon, daß seit der neuesten Zeit das Bedürfniß nach einer absoluten Form in der Philosophie sich allgemach bestimmter zu regen beginnt; daß Schelling selbst die Bedingtheit sei-

nes bisherigen Standpunktes einsiehet, und er bestrebt ist, seinem Lehrgebäude jene Absolutheit zu ertheilen, die ihm bisher, wie es mir scheint, gänzlich fehlte.

Ich habe in gegenwärtiger Schrift meine Zentralanschauung vorläufig niedergelegt, welche dem aufmerksamen Leser auch nicht entgangen seyn wird; er wird dadurch im Allgemeinen schon die Quelle gefunden haben, aus welcher in mir das Bedürfniß nach einem höhern Organismus in der Philosophie entsprungen ist; er wird zugleich den fixen Punkt gesehen haben, nach dem mein künftiges Streben gerichtet ist. Jene Form der Identität, wie ich sie in dieser Schrift überhaupt bezeichnet habe, scheint mir das einzige wahre Prinzip zu seyn für jene Philosophie, die aus unserer Zeit hervorgehen muß.

Bey Schelling entstund aber das Bedürfniß nach jener höheren Einheit offenbar auf dem entgegengesezten Wege; die Form, welche er der Identität bestimmt, ist, wie es am Tage liegt, ganz die umgewandte von jener, die ich bisher bezeichnete.

Mag es mir daher vergönnt seyn, auf dem Wege einer bescheidenen Kritik in den tiefern Grund dieses scheinbaren Widerspruchs zu dringen und diese beyde sich entgegengesezte Ansichten in ihre sei-

neren Elemente zu zerlegen; der Drittere mag alsdann das Urtheil fällen. Da aber jedes Phänomen des menschlichen Geistes nur allein aus seiner Geschichte klar wird, so schlagen wir auch hier den Weg der historischen Untersuchung ein. Es giebt zwey entgegengesezte Formen des Lebens und der Anschauung; es giebt zwey Formen, in denen die Identität sich darstellt; es giebt mithin auch zwey entgegengesezte Systeme wahrer Philosophie. So wie diese beyden entgegengesezten Pole des Lebens sich einander gleich, und einer nur die umgewandte Darstellung des andern ist; eben so sind beyde entgegengesezten Systeme der Philosophie einander schlechthin gleich und congruent; eins ist so absolut wie das andere; eins ist die umgekehrte Darstellung des andern; eins gehet nur aus dem andern hervor; eins erklärt sich nur vollständig in und durch sein Gegenüberstehendes. Deshalb war der Gedanke von der Identität zwischen Platons und Schellings System, den, wenn ich nicht irre, einer der Schlegel zuerst ausgesprochen hat, so groß und sinnvoll: denn in ihm liegt gleichsam das ganze Geheimniß der historischen Welt verborgen. Diese beyde entgegengesezte Formen der Anschauung sind das Subjektive und Objektive, aus welchen sowohl zwey unendliche Formen des Lebens, als auch zwey entgegengesezte Formen der Speculation hervorgehen. So wie das Leben in diesen beyden

Formen selbst wieder ins Mannigfaltige spielt; so lassen sich auch einem wahrhaft organischen Prinzipe gemäß mancherley Nüanzen der Polaranschauung in diesen beyden Hauptformen wieder aufzeichnen; doch alle Lehrgebäude, die bisher die Spekulation erzeugte, gehören immer einer oder der anderu Hauptform an.

Das **Alterthum** repräsentirt den subjektiven Pol: also wird die **Philosophie**, welche aus diesem hervorgieng, eine subjektive seyn; so wie umgekehrt, das **Bedürfniß zur Philosophie** in der **modernen Zeit** aus einer durchaus **objektiven Anschauung** entstehet. Die Zentralanschauung des antiken Lebens ist die Darstellung des Subjektiven im Objektiven; die Identität des Absoluten stellt sich hier in der **Differenz** der **Intelligenz** und **Natur** dar; Freyheit und Leiden sind sonach im höchsten Widerspruche gegen einander. Dieser Widerspruch ist nichts **Zufälliges**, sondern die Form der subjektiven Identität: dieses ist gerade das Wesen dieses Widerspruchs; denn der Widerspruch ist nichts als eine Folge der subjektiven Identität. Wo aber die Identität in objektiver Form sich ausspricht, da herrscht überhaupt dieser Widerspruch gar nicht: es giebt aber auch alsdann nichts **Subjektives**, indem das Subjektive nur aus dem **Gegensatze** mit dem Objektiven hervorgehen kann.

Am subjektiven Pole ist das Subjektive das höchste, in ihm evolvirt sich die ganze Unendlichkeit; das Objektive aber, welches mit dem Subjektiven hier im Widerstreite stehet, erscheint als Negation; das Leben evolvirt sich also unter lauter Differenzen. Die Begriffe von Gut und Böse, von Freyheit und Beschränkung gehen hervor: sie sind nichts anders als bloße Folgen aus der subjektiven Form, die man daher auf die objektive nicht anwenden kann.

Plato ist der göttliche Repräsentant dieses Zeitalters: in ihm hat diese Trennung sich am reinsten ausgesprochen. Das göttliche Subjektive tritt hier in seiner vollendeten Gestalt hervor, in der höchsten Differenz eines heiligen antiken Lebens. Die Differenzialphilosophie des Alterthums hat so viele **Realität** und **Absolutheit**, als die Indifferenzialphilosophie der modernen Zeit: denn das Differente ist nichts anders, als die umgekehrte Darstellung des Indifferenten.

Die objektive indifferente Philosophie wird zwar ihrer Natur nach die Differenzen des Alterthums auf eine durchaus indifferente **Weise** betrachten: allein dessen ohngeachtet wird dadurch der Werth der subjektiven Ansicht nicht im mindesten geschwächt; denn die differente Philosophie des Alterthums gieng in und aus der allgemeinen Dif-

ferenz ihrer Zeit hervor, so wie umgekehrt unsere heutige indifferente Philosophie wenigstens die Tendenz des Zeitalters zu jener absoluten Indifferenz anzeigt. Beyde Philosophien haben daher gleichen Rang und gleiche Absolutheit, so wie die ewigen Pole der Weltanschauung. In der objektiven Philosophie offenbart sich die Differenz des Alterthums als **bloße Form**, als **bloßer entgegengesezter Pol**; eine Ansicht, die den Alten freylich nicht möglich war: denn diese ist nur eine Folge der **Objektivität** selbst. Jedoch ist dieser Mangel an Objektivität kein **Nachtheil** für das Alterthum: denn nur gerade in der absoluten Objektivlosigkeit konnte es hervorgehen, die aber der Objektivität durchaus gleich ist. Am objektiven Pole, wo sich die Identität in objektiver Form darstellt, hört aller Widerspruch und Gegensatz des Subjektiven und Objektiven auf: es giebt keine Freyheit, also auch keine Natur mehr, beyde sind gleichsam in ein einziges zur Identität verschmolzen. — Alle Subjektivität hört auf — das Göttliche stellt sich nur in dem Individualitätsloßen dar.

Diese objektive Indifferenzialphilosophie kann freylich nur dann organisch sich ins Leben verweben, wenn einmal die Verhältnisse des Lebens sich wirklich in jene totale Indifferenz verwandelt haben: allein die ersten entstandenen Anfänge dieser

Indifferenzialphilosophie deuten wirklich ganz offenbar dahin, daß die Menschheit nun gegen den objektiven Weltpol hinstrebt. So wie daher die Differenzialphilosophie erzeugt ist aus dem Gefühle der Differenz eines handelnden Lebens, so ist umgekehrt die Indifferenzialphilosophie erzeugt aus dem Gefühle der Indifferenz eines Lebens heiliger Anschauung. Die Differenz des Antiken wird demnach auf unserm objektiven Standpunkte selbst als **absolute Indifferenz** erscheinen; jene Gegensätze, die damals als absolut sich darstellten, werden uns hier als **bloße Formen** einer Polaridentität erscheinen; Tugend und Laster, Intelligenz und Natur werden uns als bloße Pole einer und derselben Grundidee erscheinen, welche Ansicht freylich das Alterthum nicht haben konnte, aber nur darum ist es ja gerade Alterthum, weil es diese indifferente Ansicht nicht hatte, und in subjektiver Form sich evolvirte. Nur im Modernen kann sich das offenbaren, was im Antiken verhüllt war: denn gerade das Verhülltseyn und Handeln ist das **Subjektive**, das Offenbaren und Anschauen aber das **Objektive** — Deshalb ist aber doch keins absoluter als das andere.

Das Alterthum neigte im ersten Stadium des Mittelalters sich gegen sein Ende; die subjektive Identität stellte sich hier in hyperphysischer Form dar.

So wie auf der einen Seite das Hyperphysische die umgekehrte subjektive Darstellung des Physischen ist; so ist auch wieder das Hyperphysische auf der andern Seite die umgekehrte Darstellung der subjektiven Identität des hohen Alterthums. In dieser hyperphysischen Form stellt sich die Entzweyung zwischen dem Sub- und Objektiven in endlicher Gestalt dar, so wie im Alterthum diese Entzweyung sich in unendlicher Form präsentirte. Das Alterthum endete demnach in einer absolut endlichen Form seiner Entzweyung. An dieser Stelle mußten nothwendig die Weltpole sich drehen und von nun an der objektive Pol die Oberhand erhalten.

In der endlichen Form der Entzweyung hob sich hier die Entzweyung selbst auf; — die Entzweyung ging nun in Einheit über.

Das hyperphysische Zeitalter ist das umgekehrte des physischen: das erste enthält eine Objektivität in subjektiver Form; das lezte eine Objektivität ohne alle Subjektivität. Jener endliche Gegensatz der hyperphysischen Form verwandelte sich daher in eine endliche objektive Einheit. Dieses ist das Wesen des physischen oder des immanenten Geistes, der bis zu der neuesten Zeit noch herrschend war, und über den Schelling seit kurzem sich erst zu erheben scheint.

Der intelligible Pol, der im Alterthum, als die höchste Form der Subjektivität, der herrschende war, stellte sich demnach im Mittelalter in endlicher Form dar. Hier brach die ganze Reihe, das entliche Intelligible veränderte sich in ein endliches Physisches. Physisch war nun die Zentralanschauung des Zeitalters, und von diesem physischen Standpunkte aus erschien das Intelligible so endlich, als im Alterthume vom subjektiven Standpunkte das Objektive erschienen wäre.

Alterthum und moderne Epoche sind die zwey sich entgegengesezten ewigen Formen der Anschauung, deshalb werden sie auch zwey ganz von einander verschiedene Richtungen nehmen; das Alterthum beginnt mit der reinsten Subjektivität und endet zulezt mit einer subjektiven Objektivität im Mittelalter. Das Subjektive ist sein Anfang, und aufs Objektive wird dasselbe gegen sein Ende zu getrieben, welches sich aber nur in subjektiver Gestalt darstellt. Umgewandt beginnt das moderne Zeitalter mit absoluter subjektivloser Objektivität, und steigt nach und nach zu einer objektiven Subjektivität. Dort im Alterthum ist also das Intelligible ursprünglich, aus ihm wird erst die Objektivität nachher erzeugt; hier ist hingegen die Objektivität ursprünglich, aus ihr wird der intelligible Pol erst später hervorgehen. Wir wollen kürzlich

den Weg dieses Werdens im modernen Zeitalter bezeichnen. In der ersten Stufe herrschte die reinste Empirie, alles Intelligible war untergegangen, in den rohesten Materialismus das Zeitalter versunken. — **Kants** heiliger Genius zündete den göttlichen Funken des intelligiblen Lichts wieder an, und gab dem Universum eine Seele wieder. Er brach die Bahn, mit ihm beginnt eine neue Stufe. Zwey Seiten müssen wir hier betrachten: die eine ist die eigenthümliche der Kantischen Philosophie, welche von seinen Nachfolgern berichtigt wurde; die andere ist hingegen jene Seite, welche sowohl diesem als den beyden nachfolgenden Lehrgebäuden von **Fichte** und **Schelling** bisher eigen gewesen, und diese **drey** dadurch selbst zu einem **geschlossenen Ganzen** qualifizirt. Wir wollen von dem leztern zuerst sprechen.

Von dem **intelligiblen Pole** begann das Alterthum, und die ganze Sinnenwelt ward ihm gleichsam erst aus **diesem**; die Priorität war hier eigentlich instinktartiger Trieb. Von der **Sinnenwelt** begann hingegen die neue Philosophie, von ihr erhob sich der Denker erst zu jenem **intelligiblen Punkte**. Aus dem objektiven Bedürfniß entstand ihm das subjektive, dadurch wurde also selbst der intelligible Pol, wenn ich so sagen darf, zu einem **immanenten** gemacht; man dachte sich gleichsam immer nur den intelligiblen

Pol blos zum Behufe der Sinnenwelt. Die Sinnenwelt zu konstruiren, war das einzige Bedürfniß zur Philosophie; es war das einzige, warum man sich zum Intelligiblen erhoben hatte; also vom Sinnlichen kam man aufs Uebersinnliche: so wie man im Alterthume vom Uebersinnlichen aufs Sinnliche ging. Das moderne Zeitalter beginnt also mit Abstraktion; und nur wenn die Abstraktion in ihm aufs höchste gestiegen ist; dann wird es sich zur Spekulation erst neigen können.

Ich glaube nun mit allem Fuge behaupten zu können, daß der Geist des Zeitalters, das Streben vom Sinnlichen durch Abstraktion zum Uebersinnlichen zu gelangen, in den Systemen dieser drey großen Repräsentanten, Kant, Fichte, und Schelling deutlich sich ausspricht. Diese drey Lehrgebäude bilden ein Ganzes für sich; sie sind eine einzige fortlaufende Kette von der niedrigsten Stufe der Abstraktion an, bis zu dem Punkte, wo dieselbe ihr höchstes Ziel erreicht, und das Absolute so gefaßt hat, wie es nur durch Abstraktion zu fassen ist. Kant hat die Bahn zum Absoluten gebrochen, er blieb aber auf der niedrigsten Stufe der Abstraktion stehen. Fichte und Schelling haben die Abstraktion viel höher getrieben, als ihr Vorgänger, aber bey allem dem war ihre Philosophie doch nichts anders als bloße

Abstraktion vom Sinnlichen, blos um das Sinnliche zu erklären. Auf der einen Seite war daher das Uebersinnliche nicht an sich genug, und auf der andern Seite war das Sinnliche nicht unbedingt genug. — Kurz die Philosophie war bisher überhaupt nicht zweckloßes Spiel, sondern vielmehr eine äußerst zweckmäßige Künstlichkeit. Kants, Fichtens und Schellings bisherige Systeme muß man also, um sie zu verstehen, als ein stufenweises Abstrahiren ansehen. Diese drey Systeme fassen den intelligiblen Pol blos innerhalb der Grenze des Immanenten, aber in der Art, wie sie dasselbe auffassen, unterscheiden sie sich von einander nach Graden. Kant, der überhaupt auf der tiefesten Stufe der Reflexion stand, und von dem groben Materialismus seines Zeitalters zu dem Intelligiblen sich erhob, konnte freylich dasselbe nicht ganz erreichen, sondern blieb vielmehr zwischen beyden Gegensätzen in der Mitte stehen.

In der kantischen Philosophie offenbart sich am deutlichsten der Reflexionsgang, den das Zeitalter nahm, und der mit Unrecht im Grunde Philosophie genannt wird. Vom Sinnlichen stieg Kant zum Uebersinnlichen, von der Mannigfaltigkeit zur Einheit, von dem Zufälligen zum Nothwendigen. Das Uebersinnliche entstand ihm nur im Gegensatz mit dem Sinnlichen, das

Uebersinnliche war also im Grunde kein wahrhaft Absolutes, sondern ein durch Reflexion Erzeugtes. Da Kant also, vom objektiven Pol aus, den subjektiven durch Abstraktion erhielt, so mußte ihm nothwendig der lezte allein absolut erscheinen, der andere hingegen als empirische Negation zurückbleiben.

Die Anschauung der Sinnenwelt ist die Darstellung des Intensiven im Extensiven: da nun Kant vom Extensiven aus durch Abstraktion das Intensive fand, so gieng ihm die Identität beyder verlohren, indem durch Abstraktion niemals eine Identität zu finden ist. Das Intensive erschien als das einzig Absolute, das Extensive aber als bloßes Leiden. Dieses war sowohl der Fall bey der Natur, als im Reiche der Intelligenzen.

Die extensive Richtung, die dem Leben jene unendliche Mannigfaltigkeit der Formen ertheilt, welche eigentlich das Wesen der subjektiven Anschauung ganz ausmacht, erschien hier als absolute Posteriorität; die intensive Richtung hingegen, die eigentlich in der subjektiven Anschauung nur gerade im Extensiven erst sich entwickelt, erschien daher aus Mangel an Extensivem, als eine unendliche, leblose Einheit, als eine formale Absolutheit.

Von diesem Standpunkte aus hatte man es daher nur mit der **abgezogensten Intensivität** zu thun; so hatte also auf diese Art die Natur nur eine einzige **Form**; das Intensive aber, das Wesentliche der Natur, die Darstellung des Intensiven im Extensiven, war ihm gänzlich unbekannt. Nur in einzelnen Strahlen erblickte **Kant** in ihr das Göttliche; die Totalität, die sich nur im Extensiven offenbart, ging für ihn verlohren. Ebenso ging es auch im Praktischen: auch hier hatte er nur die **reinste Intensivität** aufgefaßt, das Extensive blieb aber als absolutes Leiden zurück. Die reine Intensivität sprach sich daher aus als formale Vernünftigkeit; die Extensivität hingegen als endliche Sinnlichkeit. Auf diese Art hatte die **Menschheit**, so wie die **Natur**, auch nur eine **einzige Form**. Der Organismus der Natur, die Darstellung des Intensiven im Extensiven, jene unendliche Evoluzion der Formen war ihm so wenig bekannt, wie die **Idee** einer **Menschheit**, als ein organisches Ganze, welches sich, wie die Natur, in eben so **mannigfaltigen Formen** evolvirt. So wenig **Kant** sich zu der Natur, als einem Ganzen, erhoben hat, in dem die Natur als ein Ganzes nur in der unendlichen Extensivität hervorgehet; eben so wenig konnte er sich zu der Idee einer Menschheit erheben: denn hier fehlte ihm auch die Unendlichkeit des Extensiven. In beyden hat er also nur das **einzelne Intensive** dargestellt. Die

Idee eines Ganzen war ihm auf seinem Standpunkte unmöglich; nur eine einzelne Form war ihm absolut: allein die Absolutheit aller Formen war hier nicht möglich.

Kant hatte das große Verdienst, die Abstraktion zum Uebersinnlichen zu wecken, und dadurch den Weg vorzubereiten zur wahren Philosophie. Seine beyden Nachfolger bauten auf ihm fort, bis sie von Abstraktion zu Abstraktion endlich das Absolute von seiner negativen Seite vollständig auffaßten.

Fichte's genialischer Geist sprach zuerst das kühne Wort der Identität des Sinnlichen und Uebersinnlichen aus. Offenbar gelangte Fichte selbst nur durch Abstraktion zu dieser göttlichen Idee, und dieses war der Grund, warum er die Aufgabe selbst nur von einer negativen Weise aufgefaßt und gelößt hatte. Fichte dachte sich die Idee der Identität des Sub- und Objektiven, des Intensiven und Extensiven von einem sehr beschränkten Standpunkte aus; ihm fiel blos das gröbere Mißverhältniß der gestörten Identität auf: deshalb hat er auch nur gleichsam von außen her sich dieser Identität bemeistert. Fichte's Zeitalter hing an der sehr untergeordneten Frage über die Priorität oder Nichtpriorität des Stoffes; aber der umfassende Begriff der Identität des Sub- und Objektiven war damals noch eine unbe-

kannte Sache. Fichte stellte daher die Identität des Sub- und Objektiven, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, nur von außen her dar, ohne sich den großen Umfang dieses Problems ganz deutlich vorzustellen. Er konstruirte daher das System der Natur sowohl, als der Intelligenzen nur von einer teleologischen Seite; die Form von Fichte's System ist deshalb ein mißlungener Versuch; aber aus seiner Idee geht die Unendlichkeit hervor, und macht ihn unsterblich. Schellings Schöpferkraft gab Fichte's unendlicher Idee eine unendliche Form. Er hat in seinem Systeme die Abstraktion zur höchsten Potenz gesteigert, und das Unendliche von seiner negativen Seite her ganz durchdrungen; höher konnte die Reflexion nun nicht mehr steigen, als sie durch ihn bisher geführt wurde: denn er hatte sie nach allen Seiten zu vollendet. Schelling drang in seinem bisherigeu Philosophiren bis an den Wendepunkt hin, da wo Reflexion von Spekulation sich scheidet; hier zerbricht er nun seine vorige Bahn, verläßt die Reflexion, und gehet unmittelbar in Spekulation über.

Wir wollen nun von Schellings bisherigem Systeme reden, und den Gang verfolgen, den seine Reflexion hier nahm; nachher einige Blicke auf den Pol werfen, den er in der Spekulation erwählte. Das Wesen der Spekulation bestehet in der An-

schauung der Identität des Sub- und Objektiven. Nun giebt es aber für diese Identitätsanschauung eine **zweyfache Form.** In der einen Form wird nämlich das Objektive dem Subjektiven in der Differenz **untergeordnet**, in der andern Form aber wird Subjektives und Objektives als indifferent sich einander gleich gesezt; eine dritte Form giebt es nicht. Die erste Form ist die subjektive, sie ist die Form des Alterthums; die zweyte ist die objektive, sie ist die Form des Modernen. Die subjektive Form der Identität im Alterthum wurde nicht durch **Abstraktion** erzeugt, sie war vielmehr organischer Einguß dieser Zeit. Ganz anders verhält es sich hingegen mit der Entstehung der objektiven Form in der **modernen Zeit**; das moderne Zeitalter, welches mit einer subjektivlosen Objektivität beginnt, muß daher, um zu der Identität der gleichgesezten Sub- und Objektivität zu gelangen, erst auf dem Wege der **Abstraktion** von dem Sinnlichen zum Uebersinnlichen sich erheben. Die Identität des Sub- und Objektiven wird daher im Anfange als **Dogmatismus** sich aussprechen. Alle bisherige Philosophie war im Grunde mehr oder weniger Dogmatismus: denn transzendental war sie nur bis auf einen gewissen Punkt; ihr Hauptelement blieb aber immer, dem Wesen ihres Ursprungs nach, dogmatisch.

So wie das Alterthum das Uebersinnliche aus reinem Instinkte ergriff, so erhebt sich auf der andern Seite das Moderne durch Abstraktion vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen. Diese Abstraktion ist aber nichts anders, als gleichsam ein Versuch, eine Gleichung zwischen dem Sinnlichen und Uebersinnlichen hervorzubringen: deshalb wird auch der Dogmatismus nach und nach in **Transzendentalphilosophie** ausarten; er wird aber immer noch gleichsam transzendentaler Dogmatismus bleiben; denn aus dem Dogmatismus in das Reintranszendentale kann man sich nur durch einen kühnen Sprung versetzen, nachdem man die Form der Abstraktion durchaus zernichtet hat. Die Abstraktion ist also gleichsam eine **analytische Gleichung**, sie gleicht immer das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen aus. Auf der niedrigsten Stufe erscheint ihr das Uebersinnliche gleichsam über dem Sinnlichen **schwebend**, und da äußert sich der Dogmatismus in seiner krassesten Gestalt. Nach und nach erweitert die Abstraktion die Identität beyder, doch selbst nur bis auf einen gewissen Punkt hin; denn zu einer wahren Gleichsetzung beyder kann es die Reflexion niemals bringen. Die Abstraktionsphilosophie ist also stets Dogmatismus: je höher sie steigt, desto transzendentaler kann sie freylich wohl werden. — Der gröbere Dogmatismus erklärt das Sinnliche aus dem Uebersinnlichen, wie Ursach und Wirkung;

Kant zerstörte diesen krassen Dogmatismus, indem er den göttlichen Gedanken aussprach, daß die Gesetze der Causalität sich nicht auf die übersinnliche Welt extendiren ließen. So wie freylich seine Philosophie nur äußerst negativ war, so verfolgte er auch diesen Gedanken nicht gehörig.

Ich möchte beynahe sagen, daß seine beyden Nachfolger Fichte und Schelling diesen Gedanken nur zur Hälfte verstanden haben. Diese beyden Philosophen giengen freylich weit über Kant hinaus, und verfolgten das transzendentale Denken, indem sie zuerst das Verhältniß des Subjektiven und Objektiven, des Intelligiblen und Sinnlichen als eine Identität der Gleichung, als Polarität darstellten; doch hat Fichte und Schelling, indem beyde doch nur durch fortgesetzte Abstraktionen ihre Philosophie gebildet haben, diese Polarität nicht in der höchsten Potenz dargestellt. Es ist vielmehr ganz sonnenklar, daß der höchste Zentralpunkt beyder Systeme ein durchaus dogmatischer Begriff geblieben ist; das Transzendentale kommt daher vielmehr nur in den subordinirten Konsequenzen beyder Systeme vor. — Es zeigt sich also, wie nach und nach die Abstraktion den Kreis dieser Gleichungen zwar erweiterte, wie sie zwar die Hauptfragepunkte immer weiter hinaus verschoben, aber doch auf keinen Fall ganz auflösen konnte. Fichte und

Schelling haben wirklich auf eine ganz transzen- dentale Weise die Identität des Sinnlichen und Intelligiblen im Einzelnen wohl dargestellt; allein bey der Auflösung der höhern Frage über die Entstehung der Sinnenwelt, offenbart sich nicht undeutlich das Dogmatische ihres beyderseitigen Standpunktes.

Im Einzelnen genommen ist in Schellings Philosophie das Subjektive der umgewandte Pol des Objektiven, das Intelligible der umgewandte Pol des Sinnlichen. Allein sobald Schelling das Problem der allgemeinen Dualität im Ganzen betrachtete, so konnte er der dogmatischen Ansicht sich nicht ganz entschlagen. Im Ganzen genommen schwebt also gleichsam das Intelligible hier noch über dem Sinnlichen; zu einer vollständigen Identität konnte er es nicht bringen, weil überhaupt die Abstraktion es zu jener absoluten Ansicht nicht treiben kann.

Wenn also auch die fortgesezte Abstraktion im Einzelnen die Identität des Subjekts und des Objekts ihm aufzeigte, so verschwand diese Identität wieder ganz, sobald er die Sinnenwelt gegen den intelligiblen Pol im Großen hielt; hier hörte die ganze Dualität auf einmal auf, er verfiel in Dogmatismus. Auf diesem Standpunkte entstanden ihm

solche Schwierigkeiten, die vielleicht er nur allein einsah, aber keiner seiner Nachfolger ahndete; und deshalb verließ er auch überhaupt den Standpunkt der objektiven Philosophie, weil es ihm nicht gelang, eine vollständige Gleichung hier zu finden. Auf diesem höchsten Standpunkte, wo von dem Verhältniß des Intelligiblen zum Sinnlichen die Rede war, ging ihm alle Identität verlohren, die er zuvor durch Abstraktion im Einzelnen erhalten hatte. Das Intelligible stehet in Schellings System nicht ganz dem Sinnlichen diametral gegenüber, obwohl es auch nicht, wie bey dem krassen Dogmatismus, ganz über dem Sinnlichen schwebt: aber das Intelligible erscheint doch wenigstens nicht als absoluter Pol, sondern es wird von ihm nur in seiner negativen Seite, blos zu dem Behufe, um eine Sinnenwelt zu konstruiren, angeschaut. Aber eben weil das Intelligible nicht als eine ganze Welt in ihrer Positivität ausgebildet ist; eben deshalb ist es auch nicht möglich, die Sinnenwelt anders, als von einer negativen Seite aus, zu betrachten. Wenn auch Schelling im Einzelnen die Identität des Sub- und Objektiven anschaute, so konnte er sich doch im Großen zu der Idee des Intelligiblen und Sinnlichen nicht erheben; wenn er an diesen Punkt kommt, so wankt er gewissermaßen zwischen Dogmatismus und Transzendentalität. Die Sinnenwelt ist ihm freylich wohl kein todtes Edukt, aber auf der andern Seite

ist sie ihm nicht bloßer Pol, bloße diametrale Seite des Intelligiblen; sondern hier sieht er sie doch mehr als ein lebendig Produzirtes an, und sezt mithin das Intelligible dem Sinnlichen nicht gegenüber, sondern subordinirt das lezte dem ersten. Hier erscheint also der Dogmatismus in der feinsten, und ich möchte sogar sagen, in einer wahrhaft transzendentalen Form.

Vom Uebersinnlichen kann man nie aufs Sinnliche unmittelbar kommen. Alle Dogmatiker, die das Sinnliche aus dem Uebersinnlichen erklären wollten, mußten stets etwas Sinnliches und Begränzendes in jenes legen; aber hierin liegt ja gerade die Täuschung, die Schelling seit der neuesten Zeit nun wirklich sich auch selbst aufgedeckt hat. Schelling täuschte sich selbst bey der Erklärung des Endlichen aus dem Unendlichen; im Indifferenzpunkte, der aber die höchste Differenz in sein System brachte, liegt der trügerische Schein. Er wollte das Endliche aus dem Unendlichen erklären, aber dazu mußte er nothwendig vor allem eine **endlich machende Thätigkeit** ins Unendliche setzen.

Es ist also ein bloser Schein, wenn man glaubt, daß dieses System die Identität des Endlichen und Unendlichen gelößt habe: denn es kann nur die **Endlichkeit** deduziren, insofern sie diese schon in die Un-

endlichkeit gelegt hat; und thut es dieses, so wird dadurch die Unendlichkeit selbst **endlich**. Weit auffallender zeigt sich der Widerspruch eines Systems, das das Endliche aus dem Unendlichen erklären will, im Praktischen: denn, wenn es nur das Endliche aus dem Unendlichen erklären kann, insofern es das lezte in das erste sezt, so kann in einem solchen Systeme die Identität des Sub- und Objektiven nur da, wo das Absolute selbst in der Form des Absoluten erscheint, das heißt, nur in dem Vortreflichen, hervorgehen; jede andere Form des Praktischen muß als leere, **sinnloße Negation** des Absoluten zurückbleiben. Dieses ist in Schellings System wirklich der Fall gewesen: zur Totalität der Formen konnte er sich nicht erheben, denn alle Totalität war doch nur eine scheinbare, sie war eine durchaus individuelle. Er hat es immer nur mit der Totalität des Vortreflichen zu thun: allein jede andere Form des Praktischen konnte die **hohe Bedeutung** nicht haben, die sie eigentlich haben sollte.

So wie also das Positive nur aus dem Negativen hervorgehet: so sind also alle die göttlichen Ideen, die diese bisherige Philosophie erzeugt hat, doch im Grunde nur isolirte Gedanken, denen es durchaus an einer historischen Organisation gebricht; denn das wahre System des Praktischen ist seiner

Natur nach historisch; nur in der historischen Form gehet seine Organisation erst hervor.

In den Werken beyder Schlegel offenbart sich der Geist der ächt-historischen Totalität, der bey dem Streben, sich auszusprechen, ihnen freylich eher als Schelling gelingen konnte: denn die Form von Schellings Philosophie ist ihrem Wesen nach unendlich extensiv; die Form, in welcher der Genius dieser **beyden Brüder** sich aussprach, ist unendlich **intensiv.**

Görres in seinen vortreflichen **Aphorismen** über Kunst hatte offenbar die genialische Idee einer **organischen Totalität** vor Augen gehabt; da er aber die extensive Form erwählte, und zur höchsten Anschauung der Dualität sich nicht erhoben hatte, so konnte er unmöglich nachher die Totalität so fortführen, als sie ursprünglich in seinem Geiste liegen mag. Die Totalität des Ganzen erscheint immer nur in individueller Form.

Ich habe meine bescheidenen Bemerkungen über Schellings bisheriges System und die in ihr mangelnde Totalität vorgetragen. Was ich bisher darüber sagte, hatte Schelling, wie es aus der vor mir liegenden Schrift, **Religion** und **Philosophie** erhellet, schon längst eingesehen.

Jenes Problem, das er im Anfange sich vorsezte, die Identität des Intelligiblen und Sinnlichen in absoluter Totalität zu konstruiren, scheint ihm nun nachmals eine ganz verkehrte Tendenz zu seyn: denn da er bey seinem Streben nach Identität des Sinnlichen und Intelligiblen sich nicht auf den höchsten Standpunkt der Dualität erhoben hatte; so mußte er nachmals, als konsequenter Denker, sich in unauflösbaren Widersprüchen befangen sehen. In heiliger Anschauung des Unendlichen verlohren, wollte er also lieber das Sinnliche ganz hingeben, da er beyde nicht zusammen vereinigen konnte, als nur einen Augenblick das Göttliche zu trüben.

So hat er nun den endlichen Weg der Abstraktion verlassen und zur freyen absoluten Spekulation sich erhoben.

Oben bezeichneten wir zwey Pole der Spekulation, aus welchen zwey entgegengesezte, gleich unendliche Formen der Identität hervorgiengen. Der eine Pol ist der subjektive: er stellt die Identität in der Differenzialität dar; ihm korrespondirt das Alterthum: der andere Pol ist der objektive; er stellt die Identität in der Indifferenzialität dar: ihm korrespondirt das moderne Zeitalter.

Schelling war auf dem Wege, des objektiven Pols sich zu bemächtigen, aber auf dem Standpunkte der bloßen Reflexion konnte ihm dieses nicht gelingen. Den objektiven Pol ließ er daher fahren, und ergriff den subjektiven.

Schellings neue Idee ist eine hohe Vision seines göttlichen Geistes, der gleichsam auf einen Moment aus der Gegenwart entrückt wurde, und in der heiligen Anschauung der Vorwelt entzückt lag. Seine göttliche Idee, die er in dieser Schrift entworfen hatte, ist nur Meteor; sie kann nie Philosophie seines Zeitalters werden, sonst müßte mit ihr das Alterthum in seinem ganzen Gefolge wiederkehren.

Bayer. Staats-
Bibliothek
München

Verbesserungen.

Seite 3. Zeile 9. von oben: den statt deren
— 6. — 8. von unten: Möglichkeit einer Geschichte
— 7. — 11. von oben: zersezt
— 12. — 5. von oben: großen
— 27. — 6. von oben: in statt um
— 48. — 8. von unten: Sukzession
— 53. III. statt IV.
— 56. — 3. von unten: und statt oder
— 64. — 1. von oben: schaffend
— 83. — 11. von oben: niemal
— 99. — 3. von unten: in eigener
— 100. — 4. von unten: dieses Hervorgehen
— 111. — 2. von oben: Endpunkten
— 113. — 10. von oben: ganze
— 117. — 13. von oben: Vorzeiger
— 131. — 10. von unten: nach organisch ein Punkt.
— 153. — 13. von oben: Dualität statt Dunkelheit
— 174. — 9. von unten: im statt und
— 188. — 4. von oben: war

X I.86
I.87
XI.89

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Molitor, Franz Joseph,

Ideen zu einer künftigen Dynamik der Geschichte

Frankfurt 1805

H.un. 391
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10033057-3